倶舎論の原典研究

智品・定品

櫻部　建
小谷信千代
本庄　良文

目次

凡例・略号表……viii
序説……xi
第一部　智の解説（倶舎論第七章）……1
1　忍と智と見との関係……1
2　十智とその行相……7
(1)　十　智……7
(2)　特に尽智・無生智について……14
(3)　十智を立てる意味……18
(4)　法智が欲界の対治のみには限らぬこと……24
(5)　十智の行相……25
a　法智・類智・世俗智・苦智・集智・滅智・道智・他心智の行相　25
b　傍論「有貪心」等の語について　28
c　他心智の行相(続き)、尽智・無生智の行相　47
(6)　ただ十六の無漏なる行相があること……51
(7)　十六行相の実質……55

3 十智の分類的考察……69
(1) 智の性・依地・依身……69
a 智は善か不善か無記か 69
b それぞれの智の依地 70
c それぞれの智の依身 70
(2) 智と四念住との包摂関係……73
(3) 智の所縁……74
a それぞれの智の所縁となる智 74
b それぞれの智の所縁となる法 76
(4) 智を具有する者……80
(5) 智の修習……83
a 見道における修習、現観辺の世俗智 83
b 修道における修習 92
c 修せられる未来の智の依地 103
d 四修 110
4 不共仏法……113
(1) 総説……113
(2) 十力……117
(3) 四無所畏……128

(4) 三念住……132
(5) 大悲……135
(6) 余論……140
5 仏と他とに共通な徳性……147
(1) 総説……147
(2) 仏と聖者とに共通な徳性……149
a 無諍 149
b 願智 151
c 四無礙解 154
d 因みに、辺際静慮のこと 160
e 仏の徳性に加行得はないこと 163
(3) 仏と聖者と異生とに共通な徳性……163
a 六通 163
b 三明 176
c 三示導 180
d 神について 182
e 天眼・天耳について 194

第二部　等至(定)の解説（倶舎論第八章）……201
一　徳のよりどころとなる各種の三昧……201
1　四静慮……201
(1)　四静慮……201
(2)　一境性について……204
(3)　静慮の名義……208
2　四無色……213
(1)　四無色定……213
(2)　無色の義……216
(3)　各定の名義……235
3　八等至……238
4　十八静慮支……241
(1)　十八静慮支……241
(2)　その十一事……243
(3)　異　説……247
(4)　内等浄……260
(5)　喜について……262

(6) 染静慮の場合……264
5 静慮についてのその他の問題……266
(1) 第四静慮の不動なること……266
(2) 生静慮における受……268
(3) 上静慮地における識や業……269
6 浄等至・無漏等至などについて……271
(1) 浄等至・無漏等至などを得る所以……271
(2) いかなる等至からいかなる等至が生ずるか……276
(3) 浄等至より無漏等至が生ずる場合……282
7 等至についてのその他の問題……285
(1) 等至の依身……285
(2) 等至の所縁……287
(3) 等至と断惑……290
8 近分定と中間定……293
(1) 近分定……293
(2) 中間静慮（中間定）……296
9 経中に説かれる諸等持……298

(1) 三等持(I) …… 298
(2) 三等持(II) …… 299
(3) 三重等持 …… 303
(4) 四修等持 …… 309
二　三昧をよりどころとする種々の徳 …… 314
1 四無量 …… 314
(1) 四無量と四障 …… 314
(2) 四無量の自性 …… 316
(3) 四無量の行相 …… 318
(4) 四無量の所縁 …… 321
(5) 四無量の依地 …… 322
(6) 治障と断惑 …… 324
(7) 初習業における四無量の修習 …… 326
(8) 四無量のおこり方 …… 328
2 八解脱 …… 329
(1) 八解脱 …… 329
(2) 八解脱の自性と地 …… 331

(3) 八解脱の所縁……336
3 八勝処……342
4 十遍処……347
5 その他の問題……349
(1) 解脱・勝処・遍処の獲得とその依身……349
(2) 定を起こす因……351
三 結 語……355
(1) 教と証、および正法の寿……355
(2) 造論の立場……357
(3) 結 頌……359
あとがき……363
原文訂正表……13
索 引……1

凡例

一、翻訳に際して、世親の本論の底本としては

Pradhan ed., *Abhidharmakośabhāsya of Vasubandhu* (Tibetan Sanskrit Works Series, vol.VIII), K.P. Jayaswal Research Institute, Patna 1967 を使用した。

称友疏の底本としては

U. Wogihara ed., *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā*, Tokyo 1971 (再版) を使用した。

両書の不明な個所については

S.W. Shastri ed., *Abidharmakośa & Bhāṣya of Ācārya Vasubandhu with Sphuṭārthā commentary of Ācārya Yaśomitra*, Part IV (Bauddha Bhārati Series 7), Varanasi 1972 を参考にした。

二、訳文の中で、内容を理解し易くするために訳者の補った部分を〔 〕で、漢訳の慣用語と還元サンスクリット語とチベット訳とを ( ) で囲んで示した。また必要と思われる箇所では、訳語の簡単な説明をも ( ) に入れて示した。

三、訳の各段落ごとに、本論は Pradhan 本、北京版、玄奘訳、真諦訳の頁数と行数とを (*AKBh*, 391, 2; Pek, 48b8; 玄奘, 124b13; 真諦, 285c5) のように示した。称友疏は Wogihara 本と北京版との頁数と行数とを (*AKVy*, 611, 1; Pek, 281a4) のように示した。

四、世親釈本論 (Kārikā と Bhāṣya) の語句が称友疏中に引かれている場合は、本論のその語句に傍線を施し、称友疏中に初めて引かれるその語句に傍線を施した。

略号表（abbreviations）

AK	：倶舎論本頌 ＝ *Abhidharma-kośa-kārikā.*
AKBh	：本論 P. Pradhan ed., *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, Patna, 1967.
AKVy	：称友疏 U. Wogihara ed., *Sphuṭârthā Abhidharmakośavyākhyā*, Tokyo, 1971.
AN	：*Aṅguttara-Nikāya.*
AV	：N.H. Samtani ed., *The Arthaviniścaya-sūtra & its Commentary* (*Nibandhana*), Patna, 1971.
Der	：Derge edition of the Tibetan Tripiṭaka.
Divyāvadāna	：E.B.Cowell & R.A.Neil ed, *The Divyâvadâna,* Cambridge 1886.
DN	：*Dīgha-Nikāya.*
MĀ	：『中阿含経』（大正一′ No.22）
MN	：*Majjhima-Nikāya.*
MVy	：椎尾三郎『翻訳名義大集』鈴木学術財団再刊′ 昭和三十七年
Pek	：Peking edition of the Tibetan Tripiṭaka.
SĀ	：『雑阿含経』（大正二′ No.99）
SN	：*Saṃyutta-Nikāya.*
TA	：安慧疏 *Abhidharma-koṣa-bhāṣya-ṭīkā Tattvārthā-nāma*, Pek. No.5875.
Vibh	：*Vibhaṅga.*
Vism	：*Visuddhi-magga.*
印仏研	：『印度学仏教学研究』
光記	：普光『倶舎論記』（大正四一′ No.1821）
櫻部『倶舎論』	：櫻部建『《仏典講座18》倶舎論』大蔵出版′ 一九八一年

櫻部『倶舎論の研究』：櫻部建『倶舎論の研究』法蔵館、一九六九年
櫻部・小谷『賢聖品』：櫻部建・小谷信千代訳『倶舎論の原典解明　賢聖品』法蔵館、一九九九年
正理：『阿毘達磨順正理論』（大正二九、No.1562）
大正（または大）：大正新脩大蔵経
婆沙論：『阿毘達磨大毘婆沙論』（大正二七、No.1545）
仏訳：L. de La Vallée Poussin, *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*, reprint edition, 1971.
舟橋『業品』：舟橋一哉『倶舎論の原典解明　業品』法蔵館、一九八七年
平川索引：平川彰編『阿毘達磨倶舎論索引』大蔵出版、一九七三―一九七八年
法宣：法宣『阿毘達磨倶舎論講義』法蔵館、一八九八年
本庄『全表』：『倶舎論所依阿含全表Ⅰ』私家版、一九八四年
本庄『決定義経』：本庄良文『梵文和譯　決定義經・註』私家版、一九八九年
本庄A：本庄良文「シャマタデーヴァの傳える阿含資料補遺――智品（上）――［1］―［16］」（『神戸女子大学文学部紀要』第三〇号、一九九七年）
本庄B：本庄良文「シャマタデーヴァの傳える阿含資料補遺――智品（下）――［17］―［26］」（『神戸女子大学教育諸学研究論文集』第一一巻、一九九七年）
本庄C：本庄良文「シャマタデーヴァの傳える阿含資料補遺――随眠品・定品――」（『神戸女子大学教育諸学研究論文集』第一四巻、二〇〇〇年）
本庄D：本庄良文「シャマタデーヴァの倶舎論註――定品――」（『南都佛教』第五〇号）
本庄E：本庄良文「シャマタデーヴァの倶舎論註　智品」（『坪井俊映博士頌壽記念仏教文化論攷』一九八四年）
山口・舟橋『世間品』：山口益・舟橋一哉『倶舎論の原典解明　世間品』法蔵館、一九五五年

序説

1

説一切有部の発達した教義学説、すなわち『阿毘達磨倶舎論』などに見えるところのそれ、には「法の理論」と「実践の理論」との二つが含まれている、と言えるように思う。仏教は実践の教えであって、伝承の教法(āgama, 教)をそのごとくに実践(pratipatti, 行)してそれを証得(adhigama, 証)する(Cf. p.459 以下、典籍名を示さぬ頁数はプラダン本倶舎論のそれ)というのが仏教の綱格であるとすれば、実践についての理論づけこそが仏教教義学の主要な課題であると言えようが、説一切有部の場合、その実践の理論を裏付けるのが独特の法の理論(ローゼンベルクのいう die Dharma-theorie, スチェルバツコイのいう the theory of Dharma)である。法の理論によって実践の理論が裏付けられ、実践の理論によって法の理論はその意味をもつ、という関係にあると思われる。

『倶舎論』において、二つの理論はもとより相互に絡み合って説かれているが、法の理論は主としてその第一・二章に説き明かされており、実践の理論は第三―八章に説き明かされている。その中、第七章は「jñāna の解説」と、第八章は「samāpatti の解説」と、標題されているが、そこの jñāna を玄奘は「智」と訳し真諦は「慧」と訳しており、samāpatti を玄奘は「定」と訳し真諦は「三摩跋提」と音写している。「法の理論」より見れば、jñāna は prajñā を、samāpatti は samādhi を、その svabhāva(自性、体)とする。そして prajñā は玄奘によって通常「慧」と訳され真諦によって「慧」または「智慧」と訳される語であり、samādhi は玄奘によっても真諦によっても通

常「定」と訳される語であるから、第七章の標題を真諦訳が「分別慧品」とし、第八章のそれを玄奘訳が「分別定品」としているのは、けっして不精確な訳し方ではない。それによってわれわれは第七章の主題 jñāna（智）を prajñā（慧）にほかならないと知り、第八章の主題 samāpatti（それを samādhi と区別して訳すときの玄奘訳：等至）はすなわち samādhi（定）であると知るのである。

いまは実践について語る第七・八章の中で「慧」と「定」とが論ぜられるのを見ようとするのであるが、その論述の内容に立ち入る前に、まず、「法の理論」においてそれら二つがいかに扱われているかについて、一瞥して置くのがよいであろう。

法の理論体系（いわゆる五位七十五法の体系）の中では、「慧」も「定」もそれぞれ心所の一つであり、そしていずれも大地法である。したがって、いかなる心が生起するときも、これらの心所はいつも心とあい伴って生起する、とされる。

その中、「慧」は「dharma-pravicaya（択法）」と定義される（pp.2, 54）。知的弁別作用一般を意味すると理解してよいであろう。いかなる心もみなそのような知的作用を具えている、というのが慧を大地法と規定する所以であろう。その知的作用は、しかし、必ずしも適正に発動するとは限らない。人の心は誤った識別をなすこともあるし、弁別が正しからぬ方向に向かう場合もある。そこで、たとえば、見随眠すなわち五見は慧であるが正しい慧でなくて、悪慧（kuprajñā, kutsitā prajñā, p.141）である。慧には、当然、正も不正もあり、染汚も清浄もあり、有漏も無漏もあるのである。

「定」は、「一つの対象に向かって集中する心のあり方（cittasyaikāgratā. p.54, 心一境性）」と定義され、「もろもろの心が一つの対象に集注してはたらく所以たる法（p.433）」であると説明されている。心は常に一点に集注さ

れて静止した状態にあるわけではなく、むしろ多くの場合さまざまな対象に向けて散動しているのが常態であるのに、上のように定義される「定」がどうして大地法の一つなのか、といえば、散動する心にあっても「定」の心所はあい伴うが、ただそれが「力弱い」のである、と説明されている（p.433）。こうして「定」もまた、染汚心に有漏心にそして散心にすらも相応する（あい伴う）。

しかしいま、第七・八章において主題として取り上げられる場合の「慧」「定」が、仏道実践にかかわる、浄あるいは無漏のそれであることは言うまでもない（第八章では、samāpatti を明らかに「浄なる〔心〕一境性（śubhaikāgrya）」であると規定している（p.432））。

2

『倶舎論』第七章は大きく三部分に分けて見ることができる。その第一は、ひろく智と慧と見との相互関係を論ずることによって、智の概念を明確にする（第1偈）。第二は、智のいろいろな種類を数え挙げて十智とし、そのそれぞれを詳しく解説する（第2―27偈）。第三は、智をその本性とする所のさまざまな徳性を挙げ、それについて解説する（第28―66偈）。

第八章は、前半（第1―28偈）に、四静慮・四無色を中心としてもろもろの定を解説し、後半（第29―38偈）に、その定をよりどころとする四無量ないし十遍処などの諸徳性を解説する。なお、この章の末尾（第39―43偈）には、『倶舎論』の本論全体（第一―八章）を総括する結語となるものが置かれている（それに続く第九章「破我品」は、前八章で完結した本論に添えられた附論と見るべきもの）。

3

第七章の第一部に説かれている所を、図表にして示せば上のようになる。

			見	智
慧	無漏	八忍	○	×
		尽智・無生智	×	○
		その他	○	○
	有漏	五見・世間の正見	○	○
		その他	×	○

慧・智・見（dṛṣṭi, darśana）は、阿含において、互いに同義語に近い親縁関係にある一連の語群の中に、いずれも見出だされる（p.397, SN iii pp.10-11）し、また忍は（それが「耐え忍ぶこと」の意味でなく用いられるとき）見と密接な関係にある（櫻部、増補『仏教語の研究』p.56ff.）。そこでここでは、これらの語の間の関連を、アビダルマ的に、「法の理論」的に、示すのである。

進展した段階の説一切有部アビダルマの術語としては、智は、まず、そのまま慧であり、慧はすなわち智である、と言ってよい。いっぽう、見は、慧が対象に向かい捜し求めようとし（parimārgaṇāśaya）推しはかり（santīraṇa）思いはかる（upanidhyāna）はたらき、すなわち慧の外向的能動面、をそう呼ぶ、と言えよう。無漏の慧（無漏智）はすべて見としてはたらくが、有漏の慧（有漏智）は見の性を有する場合もそうでない場合もある。見の性をもってはたらく有漏慧、すなわち見の名をもって呼ばれる有漏の智、の中で、染汚なるものが五（悪）見、善なるものが世間の正見である。

慧はすなわち智であると言ったが、その例外がある。見道における八忍である。それは慧であり見であるが智でない、とされる。無間道（断道）と解脱道とが峻別され、前者においては見（現観）としてはたらく無漏慧、

すなわち忍、による見惑の得の断はあっても、それら諸随眠（疑随眠もその一）が断ぜられ畢わって離繋得の生ずるのは、後者において智としてはたらく無漏慧を俟たねばならない、とされるからである。無漏智はすべて見としてはたらくと言ったが、それにも例外がある。尽智・無生智の場合である。それはもはや煩悩に向かっての能動でないからである。

4

仏道の実践において「智（＝慧）」「定」と言えば、戒・定・慧という三語の一連が直ちに思い合わされる。第七章の第二部以下第八章までの内容に立ち入る前に、そこの智・定と阿含以来の戒・定・慧の説との関わりについて考えて見る要があろう。

戒・定・慧の三には確かに戒→定→慧という進展が考えられ、定・慧には一面また定⇆慧という相関関係が見られる。戒から定・慧への進展とは、「戒」によって身をもってする生活が整うと「定」によって心のあり方が整いそれによって無漏の「慧」、すなわち澄みきった理知のはたらき、が生ずる（Cf. *AKVy*, p.579）、という順次の展開である。定・慧の相関とは、定によって慧が開け慧によって定が深まる、という関係（この場合、定は止の語で慧は観の語で表されることが多い）であり、また、定（止）と慧（観）とが車に繋がれた二頭の馬のごとく均行する（p.433）関係でもある。

実践の道を戒→定→慧の進み行きによって説く代表的論書に南伝の『ヴィスッディマッガ』がある。この論では戒の清浄・定の清浄・慧の清浄という三つの清浄（visuddhi）の次第をもって全篇の実践論が構成されている。それに比して『倶舎論』の場合、第六章に説かれる実践道のプロセスの中で順解脱分が戒→定に当り、順決択分

が定→慧に当り、そして聖道（見・修・無学道）は慧によって解脱に至ることを示す、と一応理解することはできようが、『ヴィスッディマッガ』ほどはっきりした戒→定→慧の形をとっていない。それは、説一切有部の説く「道」論が、無漏の慧による煩悩の断という一点に強く収斂されているからである、と思われる。

「道」は有為にして無漏（1, 5ab）であるから、実質として、それは無漏の慧とそれに相応する心・心所（およびそれと倶起する心不相応行・無表業）に尽きる。つまり、道の本質は慧にほかならない、と言える（もっとも『ヴィスッディマッガ』においても、蘊処界等は慧の「地 bhūmi」であり、戒の清浄・定の清浄は慧の「根 mūla」であり、慧の清浄は慧の「体 sarīra」である、と説かれる（*Vism.* p.443）から、慧をもって道の実質と見る考え方はそこに見られる）。

慧は諸法の知的弁別（pravicaya＝pratisaṃkhyā）であり（p.2）、それこそが煩悩を静める（kleśānāṃ upaśānti）ためのすぐれた手だて（1, 3）である。いっぽう、涅槃とは煩悩の断により苦の断を得ることである（p.92）といい、涅槃はすべての苦の静まりである（p.202）という。涅槃、すなわち滅、とは苦の静まり、煩悩の静まり、であり、それは無漏の慧による苦の断、煩悩の断（「断」とは、煩悩法と行者の相続 santati との繋がりの断ち切り）、がもたらすところである。ただ、その滅（慧による滅、すなわち択滅）を、単なる（煩悩）法の不生起（行者の相続の上に続いてその法の生起することはもはや無くなったこと）であるとは見ず、いちいちの煩悩法の不生起が契機となって行者の上にあらわれるところの「離繋」（繋縛からの離脱）なる無為の別法（dravyāntara）であると捉える所に、説一切有部独特の理解がある。

5

さて第七章第二部に十智が論ぜられる。その中で、有部の独自な解釈が際だつのは法智・類智についてである。

『相応部』に見えるこの二智（dhamme ñāṇaṃ, anvaye ñāṇaṃ）の説明（*SN*, II, 33）は、それ自体理解し易いものであるが、有部論書の解釈とは全く別である。『長部』（*DN*, 33, 34）ではこの二が他心・俗の二智とともに四智として数えられてもいるが、それはただ名の列挙のみである。パーリ論蔵のこの二智の解釈（*Vibh*, p.329）も有部のそれと関わりがない。ところが、二智を四諦の現観と関わるものとする有部独特の理解は『集異門論』（巻四「四智」の項）に見え、その後の諸論に一貫しているから、有部内で早くから成立していたのである。

十智についてその行相を論ずるのも有部に特有の説である。四諦に十六行相を立てるのは『発智論』（大正二六、九五七頁中）や『阿毘曇心論』（大正二八、八一八頁中）に初めて見え、十智の上にそれを見るのは『阿毘曇心論』（大正二八、八二〇頁下）が初め、行相としてとらえる側（能行）を慧としとらえられる側（所行）を諸法とする分別は『雑心論』（大正二八、九一八頁中）に初めて出る、というような発展の跡を承けてこの第七章の説がある。

6

第八章前半に見える定の論議は、当然、「法の理論」における定によりも「実践の理論」における定（samādhi; 三昧）に多く関わるのであり、それは四静慮と四無色と（併せて八等至）の説明を中心として展開する。付加的に、経蔵中に説かれた三三昧などについての関説もあるが、ここの説述は、有部において「定」の実践といえば実質的には四静慮・四無色に尽きる、ということを示している。これは、『ヴィスッディマッガ』の中の「定のヴィスッディ」が四十業処を定修習の内容として広説するのと対照的である。

四静慮の説は、三昧の実修によって心の静まりが次第に深まってゆく過程を四段階に描いている。そのように

四つの段階を区別するのも、四段階のそれぞれにおいて定にあい伴う特定の心所群、すなわち静慮支、を論ずるのも、もともと経蔵の記述を承けたものである。静慮中間（中間定）が設定されるのは、経蔵に説かれる有尋有伺（初静慮）と無尋無伺（第二静慮）との中間には、どうしても無尋唯伺の段階を考えねばならない、という理由からに違いなく、やはり経説に由来する。いっぽう、近分定・根本定の二を立てるのは、おそらく、行者の実修の体験に由来するものであろう（パーリ・アビダンマでも、多分同様なことから、upacāra-samādhi と appanā-samādhi との別が説かれている）し、また、静慮について定静慮（すなわち三昧そのもの）と生静慮（すなわちその三昧を因とする色界諸地への生まれいで）、との別を立てるのは説一切有部だけの説き方のように思われる。

八等至の中、四静慮を色界と、四無色定を無色界と、緊密に結びつけているのも、煩悩のあり方を、従って断惑の過程をも、常に三界説というコスモロジーとの関連の上に見ようとするのも、この派の実践論のもつ独特な性格を示している。また、八等至のおのおのに味・浄・無漏を分かち（ただし有頂地には無漏がない）、あるいは染・浄を分かつこと、味等至の対象となるのはその直前の浄等至であること、断惑がなされるのは根本の無漏等至において（特別な場合、近分の浄等至において）であること、あるいは、染・浄・無漏等至それぞれの初得の因や、それぞれの続起の関係、などを論ずること、いずれもこの派に特有な議論である。

7

第七章の第三部と第八章の後半とに、もろもろの徳性（guṇa）が解説されている。guṇa の語は、『倶舎論』において、いろいろな意味に用いられる。時には煩悩の対治である道をそう呼び(p.355)、時にはもろもろの善の心所法をそう呼ぶ(p.384)が、ここでは、定・慧の実践修習の間に行者に具わる

とみなされる諸徳性を指してその語を用いている。

第七章に慧（智）をその本性とする徳性として挙げられるのは十八不共法（十力・四無畏・三念住・大悲）・無諍・願智・四無礙解・六通であり、第八章に定（三昧）をその依りどころとする徳性として挙げられるのは四無量・八解脱・八勝処・十遍処である。その中で四無量（四梵住）と十遍処がパーリ・アビダンマでは四十業処の中に（したがって定所依の徳としてではなく実践修習の項目として）枚挙されるものであることにも興味を惹かれるが、より注意すべきは、先行の有部諸論（『阿毘曇心論』『心論経』『雑心論』）の所述とここの所説との差違である。

『心論』は、その智品第六の中（一四四、一四五偈）で、「智性所有」の「神通」（六通）と四「意止」（身・受・心・法の四念住）とが十智のいくばくに当るかを論じ、次いで（一四六、一四七偈に）如来の十力・四無畏と（仏・聖に通ずる）願智とについて同様に論ずる。定品第七（一五六偈）には、「功徳」に摂せられるものとして三三昧・六通・四無量・十遍処・八勝処・十智・八解脱を挙げる。『雑心』（三二〇―三三〇偈）では、六通・十力・四無畏について『心論』智品と同様に説くが、四念住には関説せずこれを除き、また十力・四無畏が（仏の）三念住および大悲と併せて十八不共仏法と数えられることにも触れる。もっとも、その三念住・大悲についてはただ「是慧性」というのみで論釈を加えない。しかし、次いで（三三一―三三六偈に）、同じく智の性である（そして仏・聖に通ずる）無諍・願智・四無礙解の三功徳については詳論していて、それはほぼ『倶舎論』の所説に近い。『雑心』定品（三四七―三五三偈）では定所起の功徳として三三昧・四無量・八解脱・八勝処・十遍処だけを挙げることによって、『心論』に見えた六通の重複を消し、功徳とは数え得ない十智を削る、という整備の跡を見せている。以上のような推移を通じてわれわれは、『心論』から『倶舎論』に至る間に説一切有部アビダルマのいわゆる〝法相〟が着々と整えられてゆく過程をよく見取り得るように思う。

なお、ここに見えるところの十力より大悲に至る十八不共仏法の数え挙げは、おそらくこの部派内で成立した独特のものであり、『大毘婆沙論』に初めて現われる。十八不共法の枚挙にはもう一つ別な型（*AKVy*, p.641）があり、多分そちらの方がより早い成立で（漢訳阿含部経典（大正一、八八五頁中など）にそれが見える）、また、より広く用いられたのであろう（『解脱道論』（大正三二、四二七頁下）にもそれが見える）。E. Lamotte: Le traité de la grande vertu de sagesse, pp.1625-1628, 参照。

平成十年稿（同十六年八月補筆）

櫻部　建

第一部　智の解説（倶舎論第七章）

1　忍と智と見との関係

本論（*AKBh*, 391,2; Pek, 48b8; 玄奘, 124b13; 真諦, 285c5）

〔先に、八〕忍と〔八〕智とが説かれ、正見と正智とが〔説かれた〕。では、忍は智でないのか。正智は正見[1]でないのか。[2]

無垢（無漏）の諸忍は智でない。（1a）

それ〔ら〕によって断ぜらるべき疑随眠がまだ断ぜられおわっていないからである。しかしそれら〔諸忍〕は見である。推知判断することを自体とするからである。忍が見であって智でないのと同様に、また、

尽・無生慧は見でない。（1b）[3]

尽智と無生智とは見でない。〔その二智は〕推知判断することがなく、[4]探索追求しようとする意欲がないからである。

その他の聖慧は両様である。（1c）

忍と尽〔智〕・無生智とより他の無漏の慧は、見でありかつ智である。

〔以上に述べた無漏の慧〕以外は智である。(1d)

世間的な〔有漏の〕慧は、すべて、智である。

〔その有漏慧の中の〕六はそして見である。(1d)

〔六とは〕五見[5]と世間的な正見[6]とである。これら六種の世間的な慧は見である。[7]他は見でない。いっぽう、これら〔六〕および他〔の有漏の慧〕は智で〔も〕ある。

称友疏（*AKVy*, 611,1; Pek, 281a4）

第六倶舎処（賢聖品）の直後に第七〔倶舎処〕（智品）を述べるについて〔両者の〕関係を示そうとして忍と智とが説かれ云々という。[8]

世第一法の次に無漏の法忍がある（VI, 25cd）[9]

というそこで[10]八忍が説かれた。

欲〔界〕の苦に対してである。その次に同じそれに対して法智がある。同様にさらに（VI, 26ab）[11]

というそこで〔八〕智が〔説かれた〕。

もし〔不動法で〕なければ、[12]尽智あるいは無学の見が〔生ずる〕（VI, 50bcd）[13]

というそこで正見が〔説かれた〕。

それはすなわち二つの解脱である。智は〔先に〕説いたごとき菩提である。（VI, 76cd）[14]

というそこで正智が〔説かれた〕。

あるいは[15]まさにこの第六倶舎処（賢聖品）の終わりに

苦・因（＝集）に対する忍と智とによって厭われる。ある〔忍と智〕によって断ぜられるなら、

〔その忍と智の〕すべてによって離染される。（VI, 79abc）[16]

と〔説くことによって〕そのすべてが〔一箇所でまとめて〕説かれた。

あるいは[17]『〔発智〕論』との関係によってこ〔の智品〕が〔賢聖品の直後に〕述べられる。というのは『〔発智〕論』には忍も説かれ、智も、正見も、正智も〔説かれている〕[18]。そしてそれ〔ら〕を[19]〔さらに詳しく〕説明するためにこ〔の智品〕が始められる。ゆえに、では、忍は智でないのか云々と問うのである。

無垢の諸忍は智でない（1a）

と〔説いて〕「無垢なる諸忍だけは智でない」と限定するのであるから、〔逆に〕「有漏なる諸忍は智である」と説かれたことになる。それは世俗智[20]である、と認められる。

それ〔ら〕によって断ぜらるべきとは、〔それぞれの〕忍によって断ぜらるべき疑随眠がまだ断ぜられおわっていないからである。〔随眠が単に〕妨げられた段階にある（viprakṛtāvastha）[21]〔にすぎない〕から、それら〔諸忍の〕段階では、諸随眠は〔あくまで〕断ぜられようとしている〔にすぎない〕のであって、断ぜられおわったのではない。また智は〔宗義として、〕確定的なものと認められるのであって、非確定的なものと〔認められるの〕ではない。ゆえに忍は智でない[22]。また諸忍は〔諸随眠の滅を単に〕確認するありかたをもって生ずるのであって、確定するありかたをもって、ではない。ゆえに智でない。以上のように〔毘婆沙師は〕説明するのである。

【問】「疑随眠がまだ断ぜられおわっていないからである」とだけ説かれるべきなのに、何のために〔わざわざ〕「それ〔ら〕によって断ぜらるべき〔疑随眠が〕」と形容するのか。【答】〔そう形容しないと、〕第二刹那においては第一の〔苦法智〕忍によって断ぜらるべき疑随眠が断ぜられおわっているから「第一の忍だけ智でない」と理解さ

れてしまい、他の諸忍は〔必ずしもそうは理解され〕ない〔懼れがある〕。〔すなわち「第二忍以降は智である」と理解される懼れがある。〕それゆえ「それ〔ら〕によって断ぜらるべき」という形容語を付するのである。[23]

推知判断することを自体とするからであるとは、考究（upanidhyāna）を本性とするから、という意味である。推知判断することがなく、探索追求しようとする意欲がないからであるとは、このものには推知判断することがない、というわけで「推知判断することがなく」である。探索追求に対する意欲、〔すなわち〕意図が、「探索追求しようとする意欲」である。そのものには探索追求しようとする意欲がない、というわけで「探索追求しようとする意欲がない」のである。そ〔の尽智と無生智と〕は「推知判断することがない」のでもあり、「探索追求しようとする意欲がない」のでもあるから、「推知判断することがなく、探索追求しようとする意欲がない」。それの抽象概念が〔「推知判断することがなく、探索追求しようとする意欲がないこと」で〕あり、そのことゆえに〔というのが、「推知判断することがなく、探索追求しようとする意欲がないから」〕である。〔そのことゆえに〕尽智と無生智とは見でない、という意味である。こ〔の行者〕は、なすべきを未だなしおえていない間は〔、すなわち有学道においては〕、苦などの諸諦を考究し、また意図をもって、〔先に〕説いた通りの「非常」等の行相によって〔諸諦を〕推知判断するが、なすべきをなしおえたならば〔、すなわち無学道においては〕、それら二つ（尽智・無生智）によって、〔すでに〕見られたとおりの[24]苦等の諸諦そのものに対して「苦はわたしによってすでに遍知されおわった。このうえに遍知されねばならぬ〔苦〕はない」[25]等と反省するにすぎない。したがってそれら二つは見を本性とするものでない。

その他の聖慧は両様である（1c）

とは、苦法智から道類智までのその慧は、探索追求として発現する〔から見〕でもあり、それを対象とする疑を断

じおわっている〔から智〕でもある。

以外は（1d）

とは世間的な〔慧〕は、である。それはすべて智であると限定してあるのは、智でないようなその〔世間的な〕慧はない、という意味である。ではその〔世間的な〕慧とは何か。五識身〔相応〕の善・不善・無記の〔慧〕と、意〔識相応〕の、見を自性としない煩悩[26]と相応する〔不善と有覆無記の慧〕と、〔意識相応で、〕無覆無記の〔慧〕とである。では見を自性とする〔不善・有覆無記の慧〕（五見）と、意〔識相応〕の善〔なる慧〕（世間的な正見）と〔の六〕はどうか、というわけで

六はそして見である（1d）

という。これら六種の世間的な慧は見であるとは、六のみ、と限定してあるから他は見でない。では「他」とは何か。先述の世間的な〔慧〕である。いっぽう、これら〔六〕および他は智で〔も〕ある。[27]またこの、見を自性とする六種の慧と、先に説かれたその他の〔慧〕とは、智と〔も〕呼ばれる。これら六つが智とも呼ばれ、見とも〔呼ばれる〕からこそ

六はそして見である（1d）

と、「そして（ca）」という語が誦されるのである。

注

（1）dṛṣṭiḥ はチベット訳と両漢訳により samyagdṛṣṭiḥ に訂正。

（2）真諦訳、仏訳はいまのような理解であるが、玄奘訳、チベット訳は「では何が忍であって智でないか。〔何が〕正智であっ

て正見でないか」と理解しているようである。

（3）*AKVy*, 79, 25 でも言及される。

（4）*AK*, I, 41cd; 櫻部『倶舎論の研究』二一七頁参照。

（5）随眠品第七頌参照。

（6）「世間的な正見とは意識と相応する有漏なる善の慧である」（櫻部『倶舎論の研究』二一七頁八行）。経には、この世、あの世、母、父、布施、祭祀、善悪業の異熟、立派な修行者の存在を認める見解と説かれる（*AV*, p.35.『決定義経』二六頁）。正見の逆が、十不善業道のひとつである邪見（業品第七一、七八頌、随眠品第七頌）である。

（7）prajñādṛṣṭiḥ は prajña dṛṣṭiḥ に訂正。

（8）以下、賢聖品と智品との関係についての第一の解釈。

（9）櫻部・小谷『賢聖品』一五八頁。

（10）チベット訳では「……法忍がある、から始めて（ces bya ba nas bzung ste）八忍が……」となっている。

（11）櫻部・小谷『賢聖品』一五八頁、一六三頁。

（12）cet はチベット訳により na cet に訂正。

（13）櫻部・小谷『賢聖品』三二〇頁。

（14）櫻部・小谷『賢聖品』四五二―四五三頁。

（15）以下、前品との関係についての第二の解釈。

（16）櫻部・小谷『賢聖品』四六二頁。

（17）以下、第三の解釈。前品との関係よりも有部論蔵との関連を重視する。

（18）『発智論』の智蘊第三あたりを指すのであろうか。その学支納息第一（大正二六、九五二頁上中）に見・智・慧の関係が、五種納息第二（九五四頁下）に正見・正智が、修智納息第四（九五七頁中以下）に八忍八智が論じられている。

（19）以下、チベット訳は「これ〔ら〕はそこでは概括〔的に述べられた〕にすぎないから」とする。

（20）saṃvṛti-jñānaṃ は saṃvṛti-jñānaṃ に訂正。

（21）櫻部・小谷『賢聖品』一八一頁注6参照。

(22) あれかこれかと戸惑うことを本性とする疑随眠が断ぜられおわっていない段階において存在する忍は、確定的なものとは言えない、ゆえに智でない、と説明するのである。

(23) 以下、*AKVy*., 612, fn.2 のごとく、チベット訳に対応箇所をもたない梵文がある。これが安慧疏に対応することについては宮下晴輝「倶舎論註釈書 Tattvārtha の試訳――第七章第一偈より第六偈まで――」(『佛教学セミナー』第三八号、昭和五八(1983)年)九一頁、注22参照。

(24) yathā dṛṣṭisv は yathā-dṛṣṭesv に訂正。

(25) 智品第七頌: *AKBh*, 394, 9 参照。

(26) yā dṛṣṭi- はチベット訳により cādṛṣṭi- に訂正。

(27) eêti は cêti に訂正。

2 十智とその行相

(1) 十 智

本論 (*AKBh*, 391,15; Pek, 49a5; 玄奘, 124c2; 真諦, 285c19)

すべての智は総じていくつに収まるか。十智に〔収まる〕。しかし、〔その十を〕纏めて〔言えば〕智は有漏と無漏である。(2a)

そして、それらの中、

初めのもの〔すなわち有漏〕は世俗〔智〕と名づけられる。(2b)

有漏なる〔智〕は世俗智である。主として、瓶・布・女・男等の世俗の[1]〔事物〕を〔対象として〕捉えるからである。[2]

他の人々は[3]〔説く〕。〔これは〕無知によって覆われて（saṃvṛta）いるから〔世俗（saṃvṛti）智と呼ばれる〕、と。

無漏は二種であり、ただ法智と類〔智〕とである。（2cd）

無漏智は二種に分けられる。法智と類智とである。

そうであれば、これら〔有漏・無漏の〕二智は三〔智〕となる。世俗智と法智と類智とである。その中、

世俗〔智〕はすべてを境とする。（3a）

世俗智の所縁は、〔そう〕あり得る〔という点〕からすれば（可能性からいえば）、有為・無為のすべての法である。

法〔智〕と呼ばれるものは欲〔界〕の苦等を対境とする。（3bc）

法智の所縁は欲〔界〕繋の苦とそれの集と滅と対治〔道〕とである。

いっぽう、類智は上〔界〕の苦等を対境とする。（3cd）

類智の所縁は色・無色〔界〕繋の苦とそれの集と滅とその対治〔道〕とである。

同じその〔法・類の〕二〔智〕が諦の別によって四である。（4ab）

同じそれら法智と類智とが、諦の別によって、さらに苦〔智〕・集〔智〕・滅〔智〕・道智の四つずつの智となる。

〔それぞれ〕そ〔の諦〕を所縁とするからである。

〔それぞれ〕四種であるそれら二〔智〕は、無生〔智〕と尽智とである。（4bc）

同じそれら〔それぞれ〕四種である法智と類智とは、見を自性としないとき、尽智・無生智といわれる。

だが、初めて生じたそれら〔二〕は苦・因の類智である。（4d, 5a）

初めて生じた尽智と無生智とは、しかし、苦・集に対する類智である。苦・集の[4]行相をもって有頂に属する諸

蘊を縁ずるのだからである。ところで金剛喩〔定〕もまた、〔初めて生じた〕これら二〔智〕と同一の所縁をもつか〔といえば〕、もし苦・集を縁ずるならば〔そうである〕が、滅・道を縁ずるときは同一の所縁をもつことはない。

四〔智〕によって他心知（paracittavid）がある。（5b）

知る（vetti）から知（vid）であり、〔すなわち〕智（jñāna）である。他心智は法〔智〕・類智・道〔智〕・世俗智[5]の四智によって〔生ずる〕と見らるべきである。[6]それには、さらに、次の定則がある。

(1)地・(2)根・(3)人を越えた〔他心〕を、〔また、〕(4)滅しおわった〔他心〕と(5)未だ生じていない〔他心〕とを、それは知らない。（5cd）

(1)地を越えた〔他心〕を知らないとは、下の静慮地に属する〔他心智〕によって上の静慮地に属する〔他心〕を〔知ることはない〕。(2)〔また、〕信解・時解脱の道[7]〔智〕によって〔それぞれ〕見至・不時解脱の道を、〔すなわち〕根を越えた〔他心〕を、知ることはない。(3)不還・阿羅漢・声聞・独覚・仏の中の下〔の者の道智〕によって上〔の者の道〕を、〔すなわち〕人を越えた〔他心〕を、知ることはない。〔また、凡そ他心智は〕(4)滅しおわった〔他心〕と(5)未だ生じていない〔他心〕とを、〔すなわち〕過去〔の他心〕と未来〔の他心〕とを、知ることはない。現在の他〔者〕の心・心所のみを境とするのだからである。さらに、また、

法・類慧品（法智品・類智品）は互いに他を〔知ら〕ない。（6ab）

法智品の他心智は類智品の〔他〕心を知らず、類智品〔の他心智〕は法智品〔の他心〕を知らぬ。それら〔法智品・類智品の〕二は〔それぞれ〕欲界および上界の対治[8]を所縁とするのだからである。

見道において他心智はないが、それ（見道）を所縁とする〔他心智〕はある。その場合、他心智をもって〔他者の〕見道〔の心〕を知ろうと欲する者は、(1)〔先ず〕加行を修して、〔次に〕最初の[9]

見〔道〕の二刹那を、〔もしかれが〕声聞ならば、知る。(2)麟〔角喩独覚〕ならば、三〔刹那〕を〔知る〕。(3)仏は、〔先に〕加行を修するによることなく、すべて〔の刹那〕を〔知る〕。(6bcd)

(1)声聞は、他心智をもって、〔他者の〕見道の中の〔最初の〕二刹那を知る。苦〔諦〕に対する法智忍と法智とをである。類智品を所縁とする〔他心智〕はまた別な加行によって成ぜらるべきものであるから〔同じ他心智をもって類智品をも知ることはない〕。(10)こ〔の声聞〕がそれ〔を現前させる〕ために〔大いなる〕加行をなしている間に〔すなわち、その加行が満じて他心智がはたらく以前に〕、か〔の人（他者）〕は第十六心に達してしまうことになるから、〔この声聞がかの人の第三刹那以下の心を〕中間において知ることはない。(2)〔いっぽう、〕独覚は三刹那を〔知る〕。初めの二と第八の集類智とをである。〔独覚が修すべき〕加行は軽度なものだからである。〔もっとも〕他の人々が〔説くところでは〕、〔独覚は〕第一・第二・第十五〔の三刹那〕を〔知るのだ、という〕。(3)〔また〕いっぽう、仏は、なんら加行によることなしに、見道のすべての刹那をことごとく知るのである。

称友疏（*AKVy*, 612,30; Pek, 282b4）

十智に〔収まる〕とは、どのような〔十智〕にか。法〔智〕・類〔智〕・世俗〔智〕・他心〔智〕・苦〔智〕・集〔智〕・滅〔智〕・道〔智〕・尽〔智〕・無生智にである。この、十智のみを説くことは、限定するためである。死生〔智〕・プドガラ(11)の智等はまさにこれら〔十智〕の中に含まれるからである。しかし、纏めて〔いえば〕有漏・無漏の二〔智〕のみである。(12)

主としてと限定するのは、世俗智は、〔多く〕瓶・布等の世俗としてある事物を縁ずるが、時には〔勝義としてある〕自〔相〕・共相をもとらえる(13)からである。世俗のとは、世俗においてあるのが「世俗の」である。(14)

無漏（2c）

〔智〕も纏めれば

二種であり（2c）、[15]

法智と類智とである。

苦智等は、ほかならぬこの二〔智〕の中に含まれるからである。所縁は、〔そう〕あり得る〔という点〕からすれば、とは、ある〔智〕の所縁〔であり得る〕もの〔のみ〕がそ〔の智〕のそれ（所縁）である。〔たとえば〕眼識にとって声という所縁は〔あり得〕ない。そ〔の諦〕を所縁とするからとは、苦〔諦〕等を所縁とするから、という意味である。

〔それぞれ〕四種であるそれら二〔智〕は（4b）

とは、同じそれら、苦〔諦〕等なる所縁の区別によって〔それぞれ〕四種である法〔智〕・類智の二は、見を自性としないとき、尽智・無生智と言われる。

だが、初めて生じたそれら〔二〕は（4d）

とは、しかし初めて生じた尽智と無生智と〔の二〕は、

苦・因の類智である。（5a）

必ず苦と集とを所縁とする、という意味である。なぜか、というわけで、苦・集の行相をもって有頂に属する諸蘊を縁ずるのだからであるというのである。[16] なぜなら、それら初めて生じた尽〔智〕・無生智は必ず、「非常」等の、苦〔諦〕の行相、あるいは、「因」等の、集〔諦〕の行相をもって、有頂に属する諸蘊を縁ずるからである。しかし初めて生じたのでないそれら（尽智・無生智）は他の諦をも縁ずる、と意味上説かれたことになる。金剛喩〔定〕の直後に尽智が生じ、さらにその直後に無生智が〔生ずる〕ということから、金剛喩〔定〕もまた、これら二

〔智〕と同一の所縁をもつかと問う。「これら二〔智〕と」とは、初めて生じたこれら〔二智〕と、という意味である。「もまた（api）」という語の意味は、ちょうど尽〔智〕・無生智が同一の所縁をもつように、金剛喩〔定〕もまたこれら二〔智〕と同一の所縁をもつのか、ということである。もし苦・集を縁ずるならば〔そうである〕がとは、どうであるのか。それら二〔智〕と同一の所縁をもつ、と続くのである。[17] 滅・道を縁ずるときは同一の所縁をもつことはない。それら二つは必ず有頂に属する諸蘊を所縁とするからである。たとえば毒矢に射られて死ぬ人にとって、〔最初〕毒は体中に行きわたるが、死ぬときには、傷口のみに留まって他には〔留まら〕ないように、そのように、この行者の智〔も〕[18]、有頂に属する諸蘊を相とする、所断〔法〕のみに留まる。

四〔智〕によって他心知がある（5b）

とは、法智等の四のみによってである。それら〔四〕に含まれるからである。苦智等によってではない。異なる行相をもつからである。無漏の他心智は、道智であるから道〔諦〕の〔四〕行相をもつのみである。[19] いっぽう、有漏の〔他心智〕は、「〔これは〕有貪〔心〕である」「〔これは〕無貪〔心〕である」等[20]の、世間的な行相をもつ。

信解・時解脱の道〔智〕によってとは、順序通りに、信解の道〔智〕によっては見至の道を知らず、時解脱の道〔智〕によっては不時解脱の道を知らない。下〔の者の道智〕によって上〔の者の道〕をとは、不還の道〔智〕によっては阿羅漢の道を知らず、阿羅漢の道〔智〕によっては独覚の道を〔知らない〕、等である。

それら二は欲界および上界の対治を所縁とするのだからであるとは、それら法智品と類智品との両者はである。〔そのうち〕法智品は欲界の対治を所縁とする。類智品は上〔二界〕の対治を所縁とする、という定則がある。

見道において他心智はないとは、見道は〔短時間で〕余裕がないからである。

苦〔諦〕に対する法智忍と法智とをであるとは、可能性についてこのように言うのである。というのは、あると

きには加行の力によって〔第一・第二刹那を知ろうとせずに〕苦に対する類智忍（第三刹那）と苦に対する類智（第四刹那）を知る可能性があるからである。第八の集類智とをであるとは、二つの法智品なる二刹那を知ってから、「さらに類智品の心を知ろう」と、加行をなして第八の集類智を〔知ることを〕可能ならしめる。加行は軽度なものだからであるとは、〔独覚にとっては〕少しの加行〔を要するのみ〕だからである、という意味である。〔しかし〕声聞にとって、その、類智品を所縁とする他心智[21]は大いなる加行によって〔はじめて〕成ぜらるべきものである。それゆえ、こ〔の声聞〕がそれ（他心智）〔を現前させる〕ために〔大いなる〕加行をなしている間に、か〔の、他者〕は、第十六心に達してしまうことになるから、〔この声聞は〕中間において〔他者の心を〕知ることはない。第一・第二・第十五の三〔心〕のみを〔独覚は〕知る〔という〕のである。どのようにか。苦法智忍と苦法智とを知ってから、さらに別の加行をなして、第十五刹那の、道類智忍を知るのである、と。

注

（1）-saṃvṛtigrahāt は *AKVy*, 613, 3により -sāṃvṛtagrahāt に訂正。

（2）賢聖品第四頌。櫻部・小谷『賢聖品』六一頁参照。

（3）「他の人々」以下、玄奘訳に欠く。

（4）玄奘訳「六種行相」。苦・集諦の八行相より空・非我の行相が除かれる。出定の後、「わたくし」等の世俗智を起こすべきものだからである。国訳大蔵経論部第十二巻七二四頁脚注一〇参照。

（5）-mārgaḥ saṃvṛti- は -mārgasaṃvṛti- に訂正。

（6）玄奘訳は「餘則不然」を補う。

（7）-samaya-mukta- は -samayavimukta- に訂正。

（8）平川索引により -pratikṣā- は -pratipakṣā- に訂正。

（9）「加行を修して」は声聞・独覚に該当し、「最初の」は声聞のみに該当する。

(10) 宮下前掲論文九三頁九行および註記82参照。
(11) チベット訳は 'khor（輪廻）を追加している。死生智については智品第四二頌参照。
(12) チベット訳は「二であって、『智は有漏と無漏である（2a）』と説かれる」となっている。
(13) 智品第一〇頌b（*AKBh*, 395, 20）参照。
(14) *Pāṇini*, 4, 3, 53: tatra bhavaḥ.
(15) dharma-jñānam anvaya-jñāna ca は dharma-jñānam anvaya-jñānaṃ ca に訂正。
(16) *AKVy*, 613, 17-20が安慧疏の混入であることについては宮下前掲論文八九頁註記56参照。
(17) saṃbhavataḥ はチベット訳により saṃbandhaḥ に訂正。
(18) Pek., shes pa de dag kyang.
(19) 智品第一一頌ａｂ以下参照。
(20) 智品第一一頌ｄ以下参照。
(21) paracittam は paracitta-jñānam に訂正。

(2) 特に尽智・無生智について

本論（*AKBh*, 394,4; Pek, 50b3; 玄奘, 125a20; 真諦, 286b11）

さて、尽智と無生智にはいかなる区別があるか。

尽智は諸諦に対して「すでに遍知された」等と確知することであり、

無生智は「〔さらに〕遍知すべきものはない」等と確知することである、とされる。(7)

「何が尽智（kṣayajñāna）であるか。かれ（行者）が『苦はわたしによってすでに遍知された』と知り、『集はすでに断ぜられた、滅はすでに現証された、道はすでに修せられた』と知るならば、それによって〔生ずる〕智・見・

明・覚・知・慧・光明・現観なるものが尽智と呼ばれる。何が無生智（anutpādajñāna）であるか。かれが『苦はわたしによって遍知されおわった。このうえ遍知されねばならぬ〔苦〕はない』と知り、乃至、『道は修せられおわった。このうえ修せられねばならぬ〔道〕はない』と〔知るならば〕、それによって〔生ずる智・見・明……現観なるものが無生智と呼ばれる〕」と詳しく〔本〕論[1]の中に説かれている。〔無漏智は四諦をその十六行相によって知る筈であるのに、〕いかにして無漏智〔である尽智・無生智〕によってかれ（行者）はそのように〔別な行相をもって〕知るのか。「〔金剛喩定より〕出観した者がそ〔の無漏智〕の後に得られる〔世間智〕[2]によってこのように知るのである。それゆえこ〔の後得世間智〕の別によってかの二〔智〕（尽智・無生智）の別が〔本〕論の中に示されている」とカシュミーラの人々は〔説く〕。〔いっぽう、〕他の人々は「無漏〔智〕によっても〔かれは〕そのように知る」と〔説く〕。

ただし〔そこに〕見（darśana）の語があるのは〔論書の中の〕説明〔の句〕を〔そのまま〕引いたから〔であって、それによって二智が見（dṛṣṭi）を自性とすることを示すのではない〕。あるいはまた、〔二智は、あたかも眼識によって色を見るように、〕現前にはたらくから〔そこに見の語が用いられている、とも説明できる〕。同じそのゆえに〔本論には〕「まず凡そ智なるものは[3]見でもある」と説かれているのである。

称友疏（*AKVy*, 614,24; Pek, 284b4）

いかにして無漏智によってかれはそのように知るのかとは、もろもろの無漏〔智〕は苦等の〔十六〕行相をもつものだからである。ところがこ〔の尽智・無生智〕は「苦はわたしによってすでに遍知された」云々等の行相をもつから、世俗の行相をもつ。〔これは不審である〕から〔いまのように〕問うのである。こ〔の後得世間智〕の別によってかの二の別がとは、それ（尽智・無生智）の後に得られるその二つの世俗智の別によって、〔すなわち〕「苦はわ

たしによってすでに遍知された」より「道はすでに修せられた」に至るまでを知る（＝尽智の後に得られる世俗智）、また、「苦はわたしによって遍知されおわった。このうえ遍知されねばならぬ〔苦〕はない」より「道はわたしによって修せられおわった。このうえ修されねばならぬ〔道〕はない」に至るまでを知る（＝無生智の後に得られる世俗智）、と、このような〔別〕によってそれら二つの、無漏なる尽〔智〕・無生智の別が〔本〕論の中に示されている〔、すなわち〕、教えられているのである。だからこそそれによって〔生ずる〕と説かれた。「それによって」とは、それを前提として[4]、それを先として、という意味である。等流によって[5]、その二つの無分別〔智〕（尽智・無生智）の別が推理される、という意図である。他の人々は「無漏〔智〕によっても〔かれは〕そのように知る」と〔説く〕とは、「十六行相以外の無漏の行相がある。それによってそのように知る」と〔説く〕。もし「それによって〔生ずる〕智・見……〔なるもの〕」と〔本〕論に説かれるから無漏の尽〔智〕・無生智が「苦は遍知されおわった」等の世俗智を結果としてもつものであると言うなら、〔先に〕

尽〔智〕・無生慧は見でない（AK, VII, 1b）

と、「見でない」と〔説かれた〕のと背反する。そのゆえに見の語があるのは説明〔の句〕を〔そのまま〕引いたからという。論において「智・見なるもの」と説かれたのは、説明〔の句〕を〔そのまま〕引いたからである。苦智等に対して「智・見・明・覚・知」と誦される。それを誦する勢いによって、それを誦する者たちのこの誦が〔そのような形に〕置かれているに過ぎず、それら尽〔智〕・無生智が見を自性とするわけでない。見（dṛṣṭi）を自性とするわけでない、という意味である。あるいはまた、現前にはたらくからとは、この二智には「現前にはたらくこと」がある。ゆえにこれ〔ら〕は[6]「現前にはたらくことを有する[7]」。そのことから、この二は「見（darśana）」と〔仮に〕説かれる。なぜならこの二智には、〔量（pramāṇa）としての[8]〕推理におけるような、あるいは教証（阿含）

における ような、間接的なはたらきはないからである。いっぽう「見というものは、直接的にはたらくものである」と〔宗義で〕認められているのである。たとえば眼識のごとくである。それと相似しているからこの二智もまた見と〔仮に〕説かれる。

同じそのゆえに……説かれているのであるとは、「現前にはたらくから」というその同じ理由から、〔本〕論において「まず凡そ智なるものは見でもある。しかし見であるが智でないものもある。現観辺の八忍〔のごとき〕である」と〔説かれているのである〕。ゆえにここで「これら二者には見（darśana）である性質は認められるが、見解（dṛṣṭi）である性質は〔認められ〕ない」と説かれたことになる。

注

（1）『品類論』巻一（大正二六、六九四頁上八）。

（2）tayo viśeṣaḥ は平川索引により tayor viśeṣaḥ に訂正。

（3）yāvat はチベット訳と *AKVy* により yat tāvat に訂正。

（4）チベット訳は「因として」。

（5）niyaṃdane はチベット訳により niyaṃdena に訂正。

（6）idam は jñāna-dvayam を指す。

（7）iyaṃ pratyakṣa-vṛttiḥ は *AKVy*, 615, fn.4により idaṃ pratyakṣa-vṛtti に訂正。

（8）『倶舎論』において、量（pramāṇa）として現量・比量・聖言量の三つが列挙されるのは、第二章（根品）における「経量部」の心不相応行批判において（*AKBh*, 76, 22）であり、現量・比量の二つが列挙されるのは第九章（破我品）冒頭（*AKBh*, 461, 5）においてである。前者については櫻部『倶舎論の研究』三三六頁を、後者については櫻部建「破我品の研究」（『大谷大学研究年報』第一二集、一九五九年）五三頁、村上真完「人格主体論（霊魂論）――倶舎論破我品訳註(一)――」（『塚本啓祥教授還暦記念論文集　知の邂逅――仏教と科学――』）平成五年、二七二頁を参照されたい。

(3) 十智を立てる意味

本論（*AKBh*, 394,14; Pek, 51a1; 玄奘, 125b5; 真諦, 286b26）

以上、これら十智がある。すなわち、法智・類智・世俗智・他心智[1]・苦智・集智・滅智・道智・尽智および無生智である。

その中で、世俗智は〔それ自体〕一智であり、また一〔智〕の一部である。法智は〔それ自体〕一智であり、また苦・集・滅・道・尽・無生・他心の七〔智〕[2]の一部である。類智も同様である。苦智は〔それ自体〕一智であり、また法・類・尽・無生の四智の一部である。集・滅〔の二〕智も同様であって、〔それ自体一智であり、また〕四〔智〕の一部[3]である。道智は〔それ自体〕一智であり、また五〔智〕の一部である。〔すなわち〕直前に説かれた四〔智〕と他心〔智〕との〔一部である〕。他心智は〔それ自体〕一智であり、また法・類・道・世俗の四智の一部である。尽智は〔それ自体〕一智であり、また法・類・苦・集・滅・道の六智の一部である。無生智も同様である。

また、何ゆえにこれらは〔実質として〕三つ[4]であるのに、十〔智〕が立てられるのか。

(1)自性と(2)対治とよりして、(3)行相と(4)行相および境とよりして、(5)加行と(6)なすべきがすでになされてあることと(7)因の積集とよりして、十である。(8)

七因によって十智が立てられる、と伝説する。(1)〔独自の〕自性よりして世俗智が〔立てられる〕。〔世俗智は自性として有漏智であり無漏なる〕勝義智ではないからである。(2)〔それぞれ独自の〕対治よりして法〔智〕と類智とが〔立てられる〕。〔前者は〕欲界〔の対治であり、後者は〕上界の対治だからである。(3)〔それぞれ独自の〕行相よりして苦〔智〕と集智とが〔立てられる〕。〔その二智の行相がそれぞれ異なるのであって、その〕所縁は別でないから

である。(4)〔独自の〕行相と所縁とよりして滅〔智〕と道智とが〔立てられる〕。行相と所縁とが〔それぞれ〕別だからである。(5)加行よりして他心智が〔立てられる〕。こ〔の智〕によって〔他者の〕心所は知られない〔というわけ〕ではないが、〔他者の〕心を知ろうがために加行を行なった者に〔この智の〕成立があるのであるから、〔それは他心所智と呼ばれず〕他心智と呼ばれる。(6)なすべきがすでになされたことよりして尽智が〔立てられる〕。〔この智は〕なすべきをなし終えた者の相続の中に最初に生ずるからである。(7)因の積集よりして無生智が〔立てられる〕。〔この智は〕すべての無漏を因としているからである。

称友疏（*AKVy*, 615,17; Pek, 286b3）

その中でとは、それら十智の中で、である。世俗智は、世俗智そのものであり、〔すなわち、それ自体が〕それ自体によって含まれる〔という関係〕(5)によって〔一智〕であり、また、一〔智〕の、〔すなわち〕他心智の一部〔すなわち〕一部分である。有漏・無漏のそれ（他心智）のうち、有漏なる一部のみが世俗智であって、無漏なる一部は(6)〔そうでは〕ない。法智は、十智のうち一智〔すなわち〕法智そのものである。また、苦・集・滅・道・他心・尽・無生の七智の一部である。どのようにか。苦智は法〔智〕・類智を自性とする。そのうち、法智なる一部が法智である。同様に、法〔智〕・類智を自性とする、集智より無生智に至るまでのうち、法智なる一部が法智であって、類智なる一部は〔法智では〕ない。他方、法・類・道(7)・世俗智を自性とする他心智のうち、法智なる一部が(8)法智である。

類智も同様である。〔すなわち〕類智そのものが一〔智〕であり、また、七〔智〕の一部である。〔先と〕同じそれら苦智等（七智）のうち、類智なる一部が類智である、と〔文章を〕繋ぐべきである。苦智は十智のうち一智である。

〔すなわち〕苦智そのものである。また、法・類・尽・無生の四智の一部である。それら法智等の四は、四諦を所縁とする。それらのうち、苦諦を所縁とする一部が苦智であって、他の部分は〔苦智では〕ない。集・滅〔の二〕智も同様に〔文章を〕繋ぐべきである。[9] それぞれに一智であって、集智あるいは滅智であり、また、四〔智〕の一部である。〔すなわち〕法・類・尽・無生智のうち、集〔諦〕を所縁とする一部、あるいは滅〔諦〕を所縁とする一部が〔順序通りに〕集智であり、滅智である。道智は十智のうち一智であり、とは、道智そのものである。また、法・類・尽・無生・他心智という五〔智〕の一部である。これら五〔智〕は、道智〔を自性とするもの〕と〔道智を自性としないものとである。[10] それらのうち、道智なる一部が道智であって、他は〔道智で〕ない。他心智は十智のうち一智であり、とは、他心智そのものである。また、法・類・道・世俗の四智の一部である。これら四智は、他心〔智〕と他心智でないものとを自性とする。[11] それらのうち、他心智である一部は他心智であるが、他は〔そうでは〕ない。尽智は十智のうち一智であり〔とは〕尽智そのものである。〔それ自体が〕それ自体によって含まれる〔という関係〕による。また法・類・苦・集・滅・道の六智の一部である。尽智は「苦はわたしによってすでに遍知された」等を行相とする〔世俗〕智を等流としてもつ。そのうち、欲〔界〕繋の苦〔諦〕等を所縁とするものは、法智に含まれる。色・無色〔界〕繋の苦〔諦〕等を所縁とするものは、類智に含まれる。それぞれ苦〔諦〕等を所縁とするものは、苦智ないし道智である。[12] ゆえに[13]これら〔六智〕のうち、以上のような特徴ある一部が尽智であって、他は〔そうでは〕ない。ゆえに「〔また〕六智の一部である」[14]と言われるのである。無生智も同様である。十智のうち、一智である。〔すなわち〕無生智そのものである。また法・類・苦・集・滅・道智という六〔智〕の一部[15]である。「苦はわたしによって遍知されおわった。このうえ遍知されねばならぬ〔苦〕はない」等を行相とする〔世俗智〕を等流としてもつ部分なるものが無生智である。そのうち、欲〔界〕繋の苦〔諦〕等を所縁とするものは、法智に含まれる。色・無色

〔界〕繋の苦〔諦〕等を所縁とするものは、類智に含まれる。それぞれ苦諦等を所縁とするものは、苦智ないし道智である。ゆえにこれら〔六智〕のうち、以上のような特徴ある一部が無生智であって、他の一部は〔そうでは〕ない。ゆえに「〔また〕六智の一部である」と言われるのである。[16]

行相と行相および境とよりして（88）

とは、行相および境が「行相および境」である。行相と、行相および境とが[17]「行相と行相および境と」である。それよりして、である。自性よりして世俗智がとは、自性によって〔すなわち〕自性よりして、世俗の智、あるいは世俗に対する智が[18]、世俗智である。なぜか、〔というわけで言う。〕勝義智ではないからである、と。法智は欲界の対治であり、類智は上〔二〕界の対治である。なぜなら『〔発智〕論』[19]に「法智とは何か。欲と結びついた諸行（苦諦）に対する無漏智と、欲と結びついた諸行の因（集諦）に対する無漏智と、欲と結びついた諸行の滅（滅諦）に対する無漏智と、欲と結びついた諸行の断のための道（道諦）に対する無漏智、これが法智と呼ばれる。さらに、法智と法智の地に対する無漏智、これが法智と呼ばれる。類智とは何か。色・無色と結びついた諸行（苦諦）に対する無漏智と、色・無色と結びついた諸行の因（集諦）に対する無漏智と、色・無色と結びついた諸行の滅に対する無漏智と、色・無色と結びついた諸行の断のための道に対する無漏智、これが類智と呼ばれる。さらに、類智と類智の地とに対する無漏智、これが類智である」〔等〕[20]と説かれているからである。

行相よりして苦〔智〕と集智とが〔立てられる〕とは、行相のみよりしてであって、その二つ（苦・集）は、〔ともに〕五取蘊を相とすることによって[21]区別がないから所縁よりしてではない。なぜなら〔同じ〕『〔発智〕論』[22]に「苦智とは何か。五取蘊を非常、苦、空、非我と作意する者の無漏智、これが苦智と呼ばれる。[23]集智とは何か。有漏なる因を因、集、生、縁と作意する者の無漏智、これが集智と呼ばれる」と説かれているからである。行相と所

縁とよりして滅〔智〕と道智とが〔立てられる〕とは、滅〔智〕・道智は、行相と所縁とよりして設定される。なぜなら〔同じ〕『〔発智〕論』[24]に「滅智とは何か。滅を滅、静、妙、離と作意する者の無漏智、これが滅智と呼ばれる。道智とは何か。道を道、如、行、出と作意する人の無漏智、これが道智と呼ばれる」と説かれているからである。最初にと説かれるのは、無生智と区別するためである。それ（無生智）もまた、なすべきをなし終えた人の相続のうえに生ずるからである。すべての無漏を因としているからであるとは、最初に生じた十智に関していえば、無生智は、同類因[25]という点で、一切の無漏智を因としている。しかし尽智は一切の無漏智を〔同類〕因とするのではない。無生智は〔尽智より〕すぐれているから〔尽智の同類〕因では〔あり得〕ない。[26]

注

（1）*AKBh* では mārga-jñānaṃ の後に置かれている paracitta-jñānaṃ を平川索引によりここに移す。

（2）「苦・集……他心」は梵本にあるが、両漢訳、チベット訳にない。「智」の語は、梵本、玄奘訳、チベット訳になく、真諦訳にはある。

（3）「一部」は真諦訳・チベット訳にはない。

（4）玄奘訳のみ「二」とする。有漏・無漏の二と考えるのである。

（5）含み含まれる関係が成り立つ場合、含まれるものは必ず含むものそれ自体（svabhāva）である、とするのが有部正統派の立場である。界品第一八頌参照。その箇所の櫻部訳（『倶舎論の研究』一七〇頁）は svabhāva を「自性をもつもの」（bahuvrīhi）と解しているが、「それ自体」と考えて訂正せねばならない。

（6）「他心」は *AKBh* では「無生」の後に置かれている。

（7）「道」はチベット訳に欠く。

（8）「法智なる一部が」はチベット訳に欠く。

（9）yojye pratyekam. は yojye. pratyekam に訂正。

(10) mārga-jñānāni mārga-jñāna-svabhāvāni はチベット訳により mārgānmārga-jñāna-svabhāvāni に訂正。

(11) -jñānaṃ svabhāvāni は -jñāna-svabhāvāni に訂正。

(12) *AKVy*, 616, 17 vā は不要か。

(13) tatra は tataḥ であろうか。チベット訳は de lta bas na とする。いずれにせよ eṣāṃ があれば tatra は不要と思われる。

(14) *AKBh*, 394, 21.

(15) bhago は bhāgo に訂正。

(16) 「そのうち、」以下ここまでの文章には、*AKVy*, 616, fn.3 のいうごとく、梵蔵資料ともに混乱がある。その指示通り、尽智について述べられた *AKVy*, 616, 14-18 を参考に訳出する。梵文は以下のように復元できる。

tatra yat kāmāvacara-duḥkhādy-ālaṃbanaṃ, tad dharma-jñāne 'ntarbhavati. yad rūpārūpyāvacara-duḥkhādy-ālaṃbanaṃ, tad anvaya-jñāne 'ntarbhavati yat pratyekaṃ duḥkhādy-ālaṃbanaṃ, tad duḥkha-jñānaṃ yāvan mārga-jñānaṃ bhavati tatra ya eṣāṃ evaṃ-lakṣaṇo bhāgaḥ tad anvaya-jñānaṃ, nêtaro bhāga iti saṃjñāṃ bhāga ity ucyate.

(17) ākāraś c' ākāra-gocaraṃ. は ākāraś c' ākāra-gocaraṃ ca に訂正。

(18) saṃvṛti-jñānaṃ. saṃvṛtau vā は saṃvṛter jñānaṃ saṃvṛtau vā に訂正。

(19) 巻八（大正二六、九五七頁中一九―二四）。

(20) 「〔等〕」はチベット訳による。

(21) 界品第八頌、櫻部『倶舎論の研究』一四七―一四八頁参照。

(22) 巻八（大正二六、九五七頁中二六―二七）。

(23) 「これが苦智と呼ばれる」はチベット訳に欠く。

(24) 巻八（大正二六、九五七頁中二八―下一）。

(25) 根品第五二頌、櫻部『倶舎論の研究』三五九頁参照。

(26) 等しいものとすぐれたものとの因が同類因とされる。根品第五二頌 d、櫻部『倶舎論の研究』三六五頁参照。

(4) 法智が欲界の対治のみには限らぬこと

本論（*AKBh*, 395,9; Pek, 51b2; 玄奘, 125b22; 真諦, 286c15）

すべて〔の法智〕は〔欲界の〕すべての対治であるから、法智は欲界の対治であると、〔直前に〕説かれたけれども、

修道において、滅に対する〔法智〕あるいは道に対する法智[1]なるものは、三界の対治である。（9abc）

修道に含まれる滅・道の二法智[2]は三界の対治である。

しかし類〔智〕は欲界の〔対治〕でない。（9d）

類智は、しかし、〔見道・修道の〕すべてにおいて、〔ただ上界の対治であり〕欲界の対治ではない。

称友疏（*AKVy*, 617,28; Pek, 288a5）

すべて〔の法智〕は〔欲界の〕すべての対治であるからとは、「見・修所断に含まれる五部の欲界すべての対治は、見・修道に含まれる、四聖諦を所縁とするすべての法智である」と〔解釈〕して、法智は欲界のみの対治であると説かれたけれども、色・無色界の対治である法智もまたあり得る。それはどのような法智か。滅と道とに対する法智である。滅と道とは非界繋であるから、これら二つは下〔地に属するもの〕ではあっても劣ったものとして立てられることはない。しかし苦・集の二諦は下地に属し劣でもあるから、それらを所縁とする[3]法智は色・無色界の対治でないと理解すべきである。いっぽう、

修道〔において〕（9b）

と〔限定して〕言うのは、色・無色〔界〕繋の、見所断〔の煩悩〕は、類智忍によって害されるからである。【問】で

は、滅・道を所縁とし、修道に含まれる類智は、なぜ三界の対治とならないのか。【答】欲界はすでに克服されているからである。法智のみによって欲界は先にすでに克服された。その後、類〔智〕が生ずる。それゆえ欲界はすでに克服されているから、そ〔の類智〕は、欲界の対治ではなく、法智は、色・無色〔界〕がいまだ克服されていないから、〔その〕対治であることが妥当する。(4)

類〔智〕(9d)

とは「付き従う」というわけで、類智である。〔類智は、しかし〕すべてにおいてとは、〔見道に含まれるものも〕修道に含まれるものも〔欲界の対治ではない〕。

注

(1) dharmajñānanirodhe は平川索引により dharmajñānaṃ nirodhe に訂正。
(2) nirodhamārgajñāne は平川索引により nirodhamārgadharmajñāne に訂正。
(3) tad ālaṃbanaṃ はチベット訳により tad-ālaṃbanaṃ に訂正。
(4) 以下、*AKVy*, 618, 9-14 は安慧疏 (Pek. Tho, 449a2-4) の混入と見られる。

(5) 十智の行相

a 法智・類智・世俗智・苦智・集智・滅智・道智・他心智の行相

本論 (*AKBh*, 395,15; Pek, 51b5; 玄奘, 125b28; 真諦, 286c19)

これら十智の中

法智・類智は十六行相をもつ。(10ab)

それら〔十六〕をわれわれは次下に解説するであろう。[1]

世俗〔智〕は別に、また同様に、〔行相をもつ〕。(10bc)

世俗智は、〔同様に〕十六行相をもち、また別に〔その他の〕行相を〔も〕もつ。すべての法について〔その〕自〔相〕・共相等を取るからである。

〔苦智等は〕それぞれ自らの諦の行相によって四つをもつ。(10cd)

苦・集・滅・道智は、それぞれ自らの諦の行相をもって起こるから、いちいち〔の智〕がそれぞれ〔その諦の〕四行相をもつことになる。

無垢の他意智（無漏の他心智）は同様である。(11ab)

無漏の他心智は、〔上記の苦智等の場合と〕まったく同様に、自らの諦（道諦）の行相を有しているから、四つの行相をもつ。〔無漏の他心智は〕道智だからである。

また、有垢は知らるべきものの自相を行相とする。(11bc)

有漏の他心智は、〔それによって〕知らるべき〔他者の〕心・心所の自相なるものを行相とする。〔境として〕とらえるのは〔その〕自相だからである。ところで〔有漏・無漏の〕両者とも

〔法の〕実質のひとつひとつを境とする。(11d)

心を〔境として〕とらえるとき、心所を[2]〔とらえることは〕ない。〔心所の一つである〕受を〔とらえる〕とき〔他の心所である〕想を〔とらえることは〕ない、等というごとくである。それでは、世尊によって「有貪心を有貪心であるとありのままに知る」等というように説かれているのは[3]〔いかなることか、といえば〕、〔そこでは〕それら

〔貪の心所と心との〕二つを〔智の境として〕同時にとらえて〔「有貪心を知る」と言って〕いるのではない。〔垢じみた衣を境として識がはたらくとき、その識は〕衣と垢とを同時にとらえるのでないようなものである。

称友疏（*AKVy*, 618,15; Pek, 288b6）

それらを次下にとは、それら非常等の〔十六〕行相を後に説明するであろう。〔世俗智は〕十六行相をもちとは、煖等（順決択分）においてである。

自〔相〕・共相等を取るからであるとは、自相を取るから、また、共相を取るからである。「等」という語によって「食べよ、止まれ、行け」のような行相[4]をも〔含意する〕。これらは自相の行相でな〔く、共相の行相でもな〕[5]い。ではどうか。単にそのような行相であるにすぎないのである。

ところで両者ともとは、有漏・無漏の〔両者とも〕である。

それでは云々とは、貪〔の心所〕と心と〔の二つ〕を同時にとらえる〔ように経に説かれているのはいかなることか〕という意趣である。ところで経にはこのように誦される。「有貪心を有貪心であるとありのままに知る。離貪心を離貪心であるとありのままに知る。有貪心、離貪心と同様、有瞋、離瞋、有癡、離癡、聚〔心〕、散〔心〕、沈〔心〕、策〔心〕、掉〔心〕、不掉〔心〕、不静〔心〕、〔静心、不修心、〕修〔心〕、不解脱〔心〕、解脱〔心を解脱心である〕とありのままに知る[6]」と。衣と垢とを同時にとらえるのでないようなものである。衣と垢とを同時にとらえることはないが、それと同様である。どのようにか。識が「衣だ」と確定した行相をもつものとして生ずるとき、〔その識は〕垢をとらえず、識が「垢だ」と確定した行相をもつものとして生ずるとき、〔その識は〕衣をとらえないが、それと同様である。

注

（1）智品第一三頌。

（2）cittānāṃ は平川索引により caittānāṃ に訂正。

（3）典拠は数多い。本庄E七六三頁[700]。本庄B九一頁参照。この経句はテキストの部派帰属にヒントを与える例とされる。Cf. Lambert Schmithausen, 'Beiträge zur Schulzugehörigkeit und Textgeschichte kanonischer und postkanonischer buddhistischer Materialien' in: *Zur Schulzugehörigkeit von Werken der Hīnayāna-Literatur*, Zweiter Teil, Göttingen 1987.

（4）evam ākāraṃ は evam-ākāraṃ に訂正。

（5）チベット訳により nāpi sāmānya-lakṣaṇ'ākāraḥ を kiṃ tarhi の直前に補う。

（6）チベット訳と小異。特に「小心・大心」がチベット訳にはある。

b 傍論 「有貪心」等の語について

本論（*AKBh*, 396,11; Pek, 52a4; 玄奘, 125c17; 真諦, 287a6）

〔経中に〕「有貪心」という〔とき、その〕有貪性には二種がある。〈共在する有貪性〉（貪がそれと共在しているという意味で「有貪」であること）と〈繋がりの有貪性〉（それが貪の得と結ばれているという意味で「有貪」であること）とである。その場合、貪と相応する心は(1)二つ〔の有貪性〕によって有貪であり、それ以外の有漏〔心〕は〔ただ〕〈繋がりの有貪性〉によって有貪である。ある人々は〔説く〕。この経中に〔言う〕「有貪〔心〕」とは貪と相応する〔心〕であり、「離貪〔心〕」とは貪の対治である。もし〔そうでなくて〕、貪と相応しない〔心〕が「離貪〔心〕」であるとしたら、他の煩悩と相応する〔心〕（すなわち、〈共在する有貪性〉はもたぬが〈繋がりの有貪性〉をもつ有漏心）もまた「離貪心」で〕あることになろう、と。

他の人々は〔説く〕。そうであったら、では、それ（貪）の対治でない有漏の不染汚心は〔不染汚なるゆえ貪と

相応しないから〕けっして「有貪〔心〕」でなく、〔また、貪の対治でないから〕「離貪〔心〕」でもない〔という不合理に陥る〕であろう、等と〔以下有瞋・有癡についても〕同様に〔説く〕。そのゆえに、貪と繋がっていることから(2)してもまた「有貪心」であると（すなわち、〈繋がりの有貪性〉によっても有貪であると）ここで認められねばならない、と。「有癡〔心〕」と「離癡〔心〕」とに至るまでも、同様に知るべきである。

〔次に「聚心」等について、毘婆沙師らは説く。(3)「聚〔心〕」は所縁への集中によって善〔心〕である。「散〔心〕」は散乱との相応によって染汚〔心〕である。〔いっぽう〕西方師らは、「聚〔心〕」は睡眠と相応する〔心〕であり、「散〔心〕」は〔その〕他の染汚〔心〕である、と〔説く〕が、〔毘婆沙師らは〕それをそのように説明しはしない。なぜなら、〔ある染汚心が睡眠と相応する場合、その心は〕染汚の睡眠と相応することによって、その同じ心が「聚〔心〕」でもあり「散〔心〕」でもあることになろう〔という不合理に陥るからである〕(4)。また、〔西方師のその説は、〕「かれは「聚心」を如実に知る。それ〔を知る〕智は、法智、類智、世俗智、道智の四智である」という〔本〕論〔の文〕と違背することになろう〔から認め難い〕（類智や道智は睡眠を所縁としないから）。

〔次に、〕「沈心」は懈怠との相応によって染汚〔心〕である。「策〔心〕」は精進との相応によって善〔心〕である。「小〔心〕」は、〔善根によって自らを〕浄化すること少ない者らのしばしば抱くところだから、染汚〔心〕である。「大〔心〕」はその逆であるから善〔心〕である。また、〔その〕(1)根と(2)価値と(3)同伴するものと(4)付随するものと(5)力とが少ない〔から、また、〕多いから、〔「小心」は染汚心であり、また、「大心」は善心である〕。〔すなわち、〕(1)染汚〔心〕は二不善根をその根とし、善〔心〕は三善根をその根とする。(2)染汚〔心〕は力行してはじめて達成し得るものでないから価値が小であり、善〔心〕は大いなる努力実践があってこそ達成し得るものだから価値が大である。(3)(4)染汚〔心〕は、それと同類のものを未来に修することがない（いわゆる〈得修〉することがない）から、同

伴するものが大でないし、三蘊〔のみ〕がそれに付随するが、〔いっぽう、〕善〔心〕は同伴するものが大であり、四蘊がそれに付随する。また、(5)染汚〔心〕はその力が弱少であるが、善〔心〕は、〔ただ〕一つの苦法智忍によって十随眠が永く断たれるのであるから、その力が多大である。これ〔らのこと〕によっても、「小〔心〕」は染汚〔心〕であり、「大〔心〕」は善〔心〕である。

〔次に〕「掉〔心〕」は掉挙との相応によって染汚〔心〕である。「不掉〔心〕」はそ〔の掉挙〕の対治であるから善〔心〕である。「不静〔心〕」と「静〔心〕」とは〔「掉心」と「不掉心」の場合と〕同様である。「不定〔心〕」は散乱との相応によって染汚〔心〕である。「定〔心〕」はそ〔の散乱〕の対治であるから善〔心〕である。「不修〔心〕」は、得〔修〕と習修とによって修せられているのでないから、染汚〔心〕である。「修〔心〕」はその二つによって修せられているのだから善〔心〕である。「不解脱〔心〕」は自性〔解脱によっても〕相続解脱によって〔も〕解脱していないから染汚〔心〕である。「解脱〔心〕」はその二つによって解脱しているから善〔心〕である、と毘婆沙師らは〔説く〕。(5)

しかし、そのように〔解釈するの〕は(1)経〔の記述〕と整合しないことになるし、(2)これら諸句の意味の別が説かれていないことになる。

(1)どのように経〔の記述〕と整合しないか〔といえば〕、経中に「心はどのように内に聚まるか。心が惛沈睡眠とあい伴い、内に止とあい伴ってはいるが観を具していないのが〔その「聚心」〕である。心はどのように外に散るか。心が五〔種〕の欲望の対象の上に散り拡がっている〔すなわち〕流れ拡がっているのが〔その「散心」〕である」(6)と説かれている〔その記述と整合しないのである〕。〔「聚心」が睡眠と相応する心だとしたら〕同じその心が〔染汚の睡眠と相応すれば〕「聚心」でも「散心」でもあり得ることになる、と先に言ったではないか〔と毘婆沙師が反論するなら、それに対して言う。毘婆沙師は〕そう言ったが〔その〕言ったことは〔理に〕合わない。睡眠とあい伴

う染汚〔心〕は「聚心」と見るべきであるとわれわれは考えるのであって、それを〕「散〔心〕」と認めているのではないからである（睡眠と相応する染汚心以外の染汚心こそを「散心」と認めるのである）〔、と〕。〔毘婆沙師がこれに反難して、なんじらのそのような考え方は本〕論〔の文〕と違背すると〔われわれは前に〕言ったではないか〔と言うならば〕、〔それに対して言う。〕たとえ論に違背しても経に違背しない方が優るのである。

(2)いかにしてこれら諸句の意味の別が説かれていないことになるのか。〔そう問う所以は、先の毘婆沙師の解釈では〕散〔心〕・沈〔心〕・掉〔心〕・不静〔心〕・不定〔心〕・不修〔心〕・不解脱〔心〕について、および聚〔心〕・策〔心〕等について、〔それぞれに〕異なった相を説いてはいないからである。〔それに答えて毘婆沙師が言う。それらの〕諸語句の意味の別はけっして説かれていないのではない。〔これらの心はいずれも〕等しく染汚であるとしているけれども、そ〔の染汚心〕の欠点を〔それぞれ別個に〕示しているからである。すなわち、「〔散乱とあい伴う〕この染汚心が散〔心〕である」、「〔懈怠と相応するこの染汚心が〕沈〔心〕である」、と〔いうように掉心以下についても〕広く〔説いて〕いる。〔また〕同様に、善〔心〕についても〔それぞれ〕別個に〔その〕すぐれた点を示しているから、〔それによって諸語の〕意味の別はまさしく説かれたことになるのである〔、と〕。

〔そこで、さらに毘婆沙師を難じて言う。しかし先にわれわれが指摘した〕経との違背（経のことばとの不整合）について〔なんじ毘婆沙師は〕まだ救釈していないから、それ（上記の毘婆沙師の答え）はかの諸語の意味〔を正しく説明したこと〕にならない。また、〔なんじ毘婆沙師は沈心も掉心も染汚心だというが、〕もし経中に意図されているのは、同じそ〔の染汚心〕が「沈〔心〕」でありそれがそのまま「掉心」である、ということであるなら、〔経に〕次のように〔沈心と掉心とを区別して〕説かれてはいない筈である。〔すなわち〕「〔ある人の〕心が沈んでいるとき、あるいは〔その人が心の〕沈むのを懼れるとき、軽安・定・捨の〔三〕覚支の修習について〔かれは〕時を得てい

ない。〔かれの〕心が浮き揚がっているとき、あるいは〔心の〕浮き揚がり（掉挙）を懼れるとき、択法・精進・喜[7]の〔三〕覚支の修習について〔かれは〕時を得ていない」[8]と。〔もし毘婆沙師の側から、〕では諸覚支の修習は別々であるのか、〔と反問されるならば、それに答えて言う。ここでは〕それら〔諸覚支〕を〔修しようと〕作意することが修習とされているのであり、〔まさしき覚支の〕現前が〔修習とされているの〕ではないから、このこと（ある時はある三覚支の、別の時には別の三覚支の、修習に時を得ない、と言ったこと）に過失はない。

〔毘婆沙師がさらに言い張って、〕こ〔の経〕では懈怠の増すのを沈心と言い、掉挙の増すのを掉〔心〕と〔言う〕のだから、〔われわれ毘婆沙師の説が経に〕違背することはないのだが、その二つ（沈心と掉心）が同時に存在することによって、その心は沈〔心〕でありそれがそのまま掉〔心〕である、とわれわれは言うのである、〔と論ずるならば、それに対して言う。〕

〔説く人自身の勝手な〕意趣を含んだ言説は〔いかなる人もそれを〕遮ることが〔でき〕ない〔から、なんじの欲するままに主張したらよかろう〕が[9]、経中にその（なんじの言うような）意趣はない、とわれわれは言うのである。ところで、「貪と繋がれたすべての心は有貪である」と[10]〔先に二種の有貪性を説いた箇所[11]で〕説かれている〔その〕「貪と繋がれた心[12]」とは何か。もし〔それが〕貪の得にあい伴われる〔心〕であるとすれば、有学の無漏心も有貪であることになる。もし〔それが〕貪の所縁であるとすれば、阿羅漢の有漏心も〔他者の〕貪の所縁だから有貪であると、〔他心を知る人あるいは他心智は〕とらえることになろう。あるいはまた、[13]〔もしなんじが阿羅漢の有漏心は他者の貪の所縁とはならないと言うならば、〕いかにしてそれが有漏であるのか。もし〔それは貪の所縁とはならないが〕共〔相〕の煩悩の所縁であるから〔やはり有漏である〕と〔言う〕ならば、そうであっても〔他心を知る人あるいは他心智はその阿羅漢の有漏心を有貪でなく〕有癡ととらえることになろう。〔それは、自相の煩悩である貪の

所縁でなく、共相の煩悩である〕癡の所縁だからである。そしてまた、他心智は〔心・心所だけを所縁とするのであるから、他心の中にある貪の〕得を所縁とするのでもなく、その〔他〕心を所縁とする貪を所縁とするのでもない[14]。だからこ〔の経典〕では〔他心すなわち阿羅漢の有漏心は貪の得をあい伴ってもいないし貪の所縁でもないのであって、したがってそれが〕貪との繋がり（saṃyoga）によって有貪心であるとは認められない[15]。ではどうなのか。〔まさしく〕貪と相応する心が有貪〔心〕であり貪と相応しない[16]〔心〕が離貪〔心〕である、というのが経の意趣であると見られる。では〔別の経に〕「かれのその心は、貪を離れ瞋を離れ癡を離れ、欲有・色有・無色有に堕さぬ性質をもつ」と説かれる〔のをどのように通釈するのかと言えば〕、か〔の経〕の場合は、〔単に貪・瞋・癡と相応しないだけではなくて〕そ〔れら貪・瞋・癡〕の得が離れ去ることに関して〔そう〕説かれているのである。また〔先に〕[17]「他の煩悩と相応する心もまた、貪とは相応しないゆえ、離貪〔心〕であることになろう」と言われているではないか。その意をもってすれば、〔他の煩悩と相応する心は離貪心なのであるから、瞋などと相応する心を離貪心といっても〕過失はない。

しかし、そ〔の心〕は〔貪を離れてはいるが〕離貪〔心〕としてとらえられはしない。ではどうであるか。「有瞋〔心〕である」、「有癡〔心〕である」、等というように〔とらえられるのである〕。傍論はもう十分である。〔以下には再び〕宗義が説き明かされねばならない。

称友疏（*AKVy*, 618,31; Pek, 289a8）

〈共在する有貪性〉と〈繋がりの有貪性〉とであるについて、〈共在する有貪性〉とは、貪と相応することによる[18]。〈繋がりの有貪性〉については、ある者たちは、「貪の得と繋がっていることによる」と〔言い〕、またある者

たちは、「随増する貪の所縁であることによる」と〔言う〕。二つによってとは、〈共在する有貪性〉と〈繋がりの有貪性〉と〔の二つ〕によってである。それ以外の有漏〔心〕は〔すなわち〕染汚なると、無記なると、世間的に善なるとは、〈繋がりの有貪性〉によって有貪である。ゆえに、以上のようにして、この両者（貪と相応する心および他の有漏心）とも、まさしく「有貪〔心〕」と説かれている。〔問うて〕言う。なぜ一部の人々の考えでは「「離貪〔心〕」とは貪の対治である」と説かれるのか。〔答えて言う。〕なぜならかれらは[19]〔次のように言うからである。〕――もし〔そうでなくて〕、貪と相応しない〔心〕が「離貪〔心〕」であるとしたら、他の煩悩と相応する〔心〕もまた〔すなわち〕瞋等と相応した〔心〕もまた「離貪〔心〕」であることになろう。それも、貪とは相応しない〔から「離貪心」となろう〕[20]。しかし経中には瞋等と相応した〔心〕は、「離貪心」と説かれてはいない。「有瞋〔心〕」「有癡〔心〕」等と説かれているからである。他方、「貪の対治〔となる心〕が離貪〔心〕である」と〔主張するわれわれ〕にとっては、そのような不都合はない。貪の対治は瞋等と相応することはないからである――と。

他の人々はとは、阿毘達磨論師たちは、である[21]。そうであったら、では云々とは、もし貪と相応した心が「有貪〔心〕」であり、貪の対治〔となっている心〕が「離貪〔心〕」であるならば、それの対治でない〔すなわち〕「有貪心」の対治でない不染汚心は〔すなわち〕無覆無記〔心〕は、貪と相応しないからけっして「有貪〔心〕」でなく、貪の対治ではないから「離貪〔心〕」でもない。等と同様にという〔うち〕、「等」という語によって、「有瞋〔心〕」「有癡〔心〕」〔についても〕同様の不合理に陥ることが適用さるべきである。どのようにか。ある人々は〔説く〕。この経中に〔言う〕「有瞋〔心〕」とは瞋と相応する心であり、「離瞋〔心〕」とは瞋の対治である。もし〔そうでなくて〕、瞋と相応しない〔心〕が「離瞋〔心〕」であるとしたら、他の煩悩と相応する〔心〕もまた〔「離瞋心」で〕あることになろう、と。他の人々は〔説く〕。そうであったら、では、それ（瞋）の対治でない〔有漏の〕不染汚心はけっ

して「有瞋〔心〕」でなく、「離瞋〔心〕」でもない、と。「有癡心」、「離癡〔心〕」についても同様に説かるべきである。そのゆえに、貪と繋がっていることからしてもまた「有貪心」であるとここで認められねばならない〔とは〕、「もまた」の語によって、貪と共在（相応）していることからしてもまた、である。「有癡〔心〕」と「離癡〔心〕」とに至るまでも、同様にとは、〔先と同様に〕そのゆえに、瞋と繋がっていることからしてもまた「有瞋〔心〕」であると、および、癡と繋がっていることからしてもまた「有癡〔心〕」であると、この経で認められねばならない。

所縁への集中によってとは、善心は散乱と相応しない。そのゆえに、それ（善心）の所縁にそれ（善心）が集中する、というわけで、聚〔心〕なのである。[22] 染汚の睡眠と相応することによってとは、睡眠は二種である。染汚なると不染汚なるとである。その同じ染汚なる心が〔染汚の〔23〕〕睡眠と相応することによって「聚〔心〕」でもあり、染汚であることによって「散〔心〕」でもあることになろうという、雑乱の過失（saṃkarya-doṣa）[24][26]となる。また、〔本〕論[25]〔の文〕と違背すること〔になろう〕とは、どのようにか。「かれは「聚心」を如実に知る」と詳しく〔倶舎〕釈（長行）の中に〔引用されている〕通りである。それら〔四智〕のうち、まず類智は「聚心」を所縁とすることはあり得ない。欲界より上には睡眠がないからであり、また類智は、欲界を所縁としないからである。道智も、「聚心」を所縁とすることはあり得ない。道智は道〔諦〕を所縁とするのであり、また、道〔諦〕に含まれる心は睡眠と相応しないからである。ゆえに〔西方師の主張の通りであったならば、本論には〕このように説かれるべきであったであろう。「それ〔を知る〕智は法智、世俗智の二智である」と。しかし、「「聚心」は所縁への集中によって善〔心〕である」[27]と説明する人々（毘婆沙師）にとって、この二つの過失はない。〔すなわち、〕(1)それは、染汚の睡眠と相応しないから、「〈聚〔心〕〉でもあり〈散〔心〕〉でもある」という〔過失〕にはならない。(2)〔本〕論と違背することもない。善なる聚心は三界に含まれるものと含まれないものとであるから、〔本論の言う通りに〕「そ

れ〔を知る〕智は四智である」ということが成り立つ。色・無色〔界繋〕の善心を所縁とする無漏の智が類智であり、また、道に含まれる善〔心〕を所縁とする道智もあるからである。

浄化すること少ない者らのしばしば抱くところだからとは、善根の少ない者らのしばしば抱くところだから、という意味である。その逆であるからとは、浄化すること多い者らのしばしば抱くところだから、という意味である。〔根と価値と云々とは、〕[28]根を始めとし、力を終わりとするものがそれぞれに少なく、また多いのである。(1)根が少ないから、また多いから順次「小〔心〕」であり「大〔心〕」であると知らるべきである。どのようにか、というわけで言う。染汚〔心〕は二不善根〔すなわち〕癡と貪・瞋のいずれかひとつとによって根を有する。同一〔瞬間〕の〔心・心所の〕束の中ではこれら二者（貪・瞋）が併起することはないから[29]〔「いずれかひとつ」と言うの〕である。善〔心〕は三善根〔すなわち〕無貪・無瞋・無癡によって〔根を有する〕。これら〔三〕は〔互いに〕不可欠だからである。[30](3)(4)それと同類のものを未来に修することがないからとは、善なる有為法〔こそ〕が〔得〕修される、という道理[31]からして、染汚〔法〕の同類のものを未来に修することは、〔すなわち〕獲得することはないからである。三蘊〔のみ〕がそれに付随するがとは、受・想・行蘊〔のみ〕が、である。識蘊は〔付随し〕ない。〔体平等の原則によって〕[32]同一〔瞬間〕の〔心・心所の〕束の中に第二の識はないからであり、それ自体がそれ自体にはたらきかけるということは道理に反するからである。[33][34]善〔心〕は、それと同類のものを未来に修することがあるから同伴するものが大であり、四蘊〔すなわち〕それら受等の三〔蘊〕と、静慮〔律儀〕・無漏律儀に含まれる色蘊とが、可能性に応じて、心に付随して起こるから、それに付随する。[35]染汚〔心〕はその力が弱少である。【問】しかし邪見の一刹那[36]によって善なる五蘊が損なわれるから、善もまたその力が弱少ではないのか。【答】それ（善）は永遠に断絶してしまうわけではない。〔疑あるいは正見を起こすことによって〕ふたたび連続する[37]（続善根）[38]からである。しか

し苦法智忍によっては十随眠が永遠に断絶するのである。これ〔らのこと〕によってもについて、「も」という語により、先に説いた〔理由〕によっても、である。

その対治であるからとは、掉挙の〔能〕対治であるから、という意味である。「不静〔心〕」と「静〔心〕」とは〔「掉心」と「不掉心」の場合と〕同様であるとは、「不静〔心〕」は掉挙との相応によって染汚〔心〕であり、「静心」はそれの対治であるから善〔心〕である。あるいはそれ（心）は煩悩との相応と不相応とによって〔それぞれ〕「不静〔心〕」と「静〔心〕」とである。「定〔心〕」はその対治であるから善〔心〕であるとは、散乱の〔能〕対治であるからである。得〔修〕と習修とによってとは、以前に得たことのなかったものの得（prāpti）が獲得（pratilambha）である。[39] 現前することが習（niṣevaṇa）である。それら二つがそのまま修（bhāvanā）である。「不習〔心〕」は、〔染汚である。〕それら二つによって修せられているのでないからである。染汚〔心〕は善〔心〕のごとくには未来のものが〔得〕修されることはなく、また、劣ったものであるから習〔修〕されるにふさわしいものでもないから。

得〔修〕と習〔修〕というのは浄なる有為〔についての〕修であり（AK, VIII, 27ab）と〔説かれる〕。[40] その二つによってとは、得〔修〕と習〔修〕とによって、という意味である。自性〔解脱によっても〕相続解脱によって〔も〕解脱していないからとは、〔染汚心は〕煩悩と相応するから自性解脱によって〔も〕解脱しておらず、煩悩を尽した人の相続において生ずるのでもないから相続解脱によっても解脱していない。「解脱〔心〕」は、煩悩と相応しないから、また、煩悩を尽した人の相続において生ずるから善〔心〕である。

惛沈睡眠とあい伴いとは、惛沈・睡眠と相応し、である。内に止とあい伴ってはいるとは、……が観を具していないのがというそれ自体を教えるのである。[41]〔後の、〕流れ拡がっているとは〔その前の〕散り拡がっているというこれについて説明するのである。睡眠とあい伴う染汚〔心〕は「散〔心〕」と認めているのではないからであるに

ついて、【問】どうしてこ〔の心〕が散〔心〕であることが認められないのか。睡眠とあい伴う染汚心には散〔心〕であることはないから認められないのか。あるいはこ〔の染汚心〕には散〔心〕であること〔も〕あるのではあるが、聚〔心〕であるものとして〔その心が〕立てられるから[42]認められないのか。【答】(1)両様ともに〔認められないと〕人々は主張する。(2)ある者たちは、睡眠とあい伴う染汚〔心〕以外の染汚〔心〕なるものが散〔心〕であり、睡眠とあい伴うものは染汚〔心〕と不染汚〔心〕とが、区別なく「聚〔心〕」とこそ認められる、と主張する。(3)さらに他の者たちは、睡眠と相応するものは、聚〔心〕であるのみであって、散〔心〕ではなく、対象にたいして〔様々に〕向かう〔心〕のみが散〔心〕である。そのゆえに、この、睡眠と相応した心において〔散乱ということは〕認められない、と主張する。たとえ論に違背してもとは、「阿毘達磨論は仏によって説かれたのではない」という意趣である。[43]

異なった相を説いてはいないからであるについて、それらすべては染汚〔心〕と〔のみ〕説かれたから、散乱〔心〕を始めとし、不解脱〔心〕を終わりとするこれら〔諸心〕は、染汚性〔について〕相〔に区別がない〕[44]。また染汚性とは大煩悩地法[45]と相応することである。および聚〔心〕・策〔心〕等について異なった相を説いてはいないから、〔これら諸句の〕意味の別が説かれていないことになると[46]〔文章が〕繋がるのである。「等」という語によって、大〔心〕・不掉〔心〕・静〔心〕・定〔心〕・修〔心〕・解脱〔心〕を含意する。これら〔の心〕にとって善性に区別はない[47]。では善性とは何か。大善地法[48]と相応することである。けっして説かれていないのではないについて、「けっして（vai）」とは不変化詞である。「説かれていないのではない」と、二度否定するのは、「まさしく説かれた」という意味である。何が説かれたのか。諸語句の意味の別である。どのようにか。〔答えて〕言う。「散〔心〕」等が、等しく染汚であるとしているけれども〔すなわち、〕同じく染汚なる性質があっても「この染汚心は散乱と結びついているから〈散〔心〕〉である」「〔この〕染汚〔心〕は懈怠[49]と結びついているから〈沈〔心〕〉である」「掉挙と結びついている

から〈掉〔心〕〉である」などとこのように欠点の区別[50]を示すことによってそれら〔の心〕の欠点の区別を示しているから、意味の別はまさしく説かれたことになるのである。同じく「聚〔心〕」をはじめとする善〔心〕についても、「この善心は〈聚〔心〕〉である」「〈策〔心〕〉である」と詳しくすぐれた点を示しているから、意味の別はまさしく説かれたことになるのである。

経との違背についてまだ救釈していないからについて、経には「聚〔心〕は惛沈・睡眠とあい伴う〔心〕だ」[51]と説かれている。惛沈と結びつくことによって、染汚の睡眠[52]と相応するのが聚〔心〕であって、〔君たちの言うような〕善〔心〕なのではない。惛沈は大煩悩地〔法〕[53]だからである。

また、もし経中に云々とは、もし経中に世尊によって意図されているのは、君たちの道理の通りに、沈〔心〕がそのまま「掉心」である、ということであるなら、「沈〔心〕」と「掉〔心〕」とが別々に説かれることはなかったであろう。どのようにか。〔答えて〕言う。〔ある人の〕心が沈んでいるとき〔すなわち〕懈怠と相応する〔とき、あるいは、〕沈むのを懼れる〔とき〕である。「こ〔の心〕は沈〔心〕となるであろう」と懼れる人の〔心〕が「沈むのを懼れる〔心〕」である。「〔そのとき〕軽安・定・捨の〔三〕覚支の修習について〔かれは〕時を得ていない」と経に説かれるのである〕。〔しかし、君たちの道理の通りなら、〕このような定則はないであろう。〔逆に〕「その時には択法・精進・喜の〔三〕覚支の修習についても〔かれは〕時を得ていない」と説かれるべきであろう。なぜか。〔君たちの道理では〕沈〔心〕そのものが掉心だからである。同じく、〔君たちの道理の通りなら〕〔かれの〕心が浮き揚がっているとき、あるいは〔心の〕浮き揚がり（掉挙）を懼れるとき、択法・精進・喜の〔三〕覚支の修習について〔かれは〕時を得ていない」というこの定則はないであろう。逆に、「その時、軽安・定・捨の〔三〕覚支の修習についても〔かれは〕時を得ていない」と説かれるべきであろう。なぜか。〔君たちの道理では〕掉心そのものが沈心だから

である。あるいは区別なしに「〔心が〕沈んでいるか、沈むのを懼れるとき、あるいは浮き揚がっているか、浮き揚がりを懼れるとき、軽安・定・捨・択法・精進・喜覚支の修習について〔かれは〕時を得ていない」と説くべきであろう。念覚支を説かないのは、念は遍行であるから、両方の心において〔念がさまたげられないことは、わざわざ〕説かずとも明らかだからである。[54] 経に「わたしは念を遍行なるものと言う」[55]と説かれているからである。

【問】それではいかにして毘婆沙師が「〈沈〔心〕〉がそのまま〈掉心〉である」と認めている、と解るのか。【答】〔それはかれらが〕「〈沈心〉は懈怠との相応によって染汚〔心〕である。〈掉心〉は掉挙との相応によって染汚〔心〕である」と説くからである。

では諸覚支の修習は別々であるのかについて。もし、[56]ある時には軽安等が修習せられるのみで択法等が修習せられないか、あるいはある時には択法等が修習せられるのみで軽安等が修習せられないならば、修習は「別々である」〔というのである〕。それら〔諸覚支〕を〔修しようと〕作意することが修習とされているのであり、現前がではないからとは、作意とは所縁とすることである。[57] 心が沈んでいる時は、軽安等を所縁とする、〔すなわち、心を〕向けるに相応しい時でなく、心が浮き揚がっている時は、択法等を〔所縁とするに〕[58]相応しい時でない、という意味であって、「その時、軽安等を現前させるべきではなく、択法等を現前させるべきである、あるいは、択法等を現前させるべきではなく、軽安等を〔現前〕させるべきである」というごとくに、現前させることを修習と認めるわけではない。

こ〔の経〕では懈怠の増すのを云々とは、懈怠が優勢であり、〔すなわち、勝り、[59]〕掉挙が劣勢であるとき、その〔心〕を沈〔心〕といい、掉挙が優勢で懈怠が劣勢であるとき、そ〔の心〕を掉〔心〕と〔いう〕のだから、この二つには区別があるゆえに、経に別々に説かれていても矛盾はない。その二つが同時に存在することによって〔すなわち〕

同一の〔心・心所〕の束の上に一時に存在することによって[60]その〔心は〕沈〔心〕でありそれがそのまま掉〔心〕である、とわれわれは言うのである。沈〔心〕は懈怠と相応するから[61]染汚〔心〕であり、掉〔心〕は掉挙と相応するから[62]染汚〔心〕である、と。

軌範師〔世親〕が、意趣を含んだ〔言説〕ないし、経中に[63]「懈怠の優勢であるのが〈沈〔心〕〉であり、掉挙の優勢であるのが〈掉〔心〕〉である」というその意趣はない、と言うのである。なぜなら「心が沈んでいるとき、〔あるいは〕沈むのを懼れるとき」云々と説くのであって、「懈怠が優勢な〔とき〕」、あるいは「掉挙の優勢な〔とき〕」とこのように限定してはいないからである。

しかし、「貪と繋がれたすべての心は有貪である」と説かれているとは、どのように説かれているのか。「その場合、貪と相応する心は二つ〔の有貪性〕によって有貪であり、それ以外の有漏〔心〕は〔ただ〕〈繋がりの有貪性〉によって有貪である[64]」と説かれているからであり、「そのゆえに[65]、貪と繋がっていることからしてもまた〈有貪心〉であるとここで認められねばならない[66]」と説かれているからである。有学の無漏心も有貪であることになる。有学の相続においては〔修所断の〕貪がなお残存しているからである。もし貪の所縁であるとすればとは、〔なんじが〕もし貪の所縁である〔心〕が貪と繋がれている〔から[67]〕有貪〔心〕でもあると考えるなら、阿羅漢の有漏心も他人に属する貪の所縁であるから貪と繋がれている、と〔解釈〕して、他心を知る人、あるいは他心智は、有貪であると、とらえることになろう。〔また〕もしそれは〔そもそも〕貪によって縁ぜられはしない、と考えるならば〔どうか〕。それゆえに、あるいはまた、いかにしてそれが有漏であるのかと言うのである。もし共〔相〕の煩悩の所縁であるからと〔言う〕ならばとは、もし「そ〔の心〕は共相の煩悩[68]〔すなわち、〕見、疑、無明の所縁である。だから有漏である」と考えるならば、そうであっても〔他心を知る人、あるいは他心智は、〕阿羅漢の有漏心を有癡と

とらえることになろう。癡の所縁だからである。癡も共相の煩悩であり、阿羅漢の心も、他人に属する癡の所縁となるからである。そしてまた、他心智は得を所縁とするのでもなくとは、他心智は心・心所を縁ずるものと認められている。[69] ゆえに「貪の得とあい伴うことによって貪と繋がれているから有貪である」と〔も認められはし〕ない。その〔他〕心を所縁とする貪を所縁とするのでもない。「その〔心〕」とは、他人に属する心であって、他心智によって把握されるものを「その〔心〕」という語で表わすのである。「その心を所縁とする」とはその心を所縁とする貪である。この他心智の所縁が、その心を所縁とする貪としてあるなら、それは「その心を所縁とする貪を所縁とするもの」である。他心智はそのような貪を所縁とすることもない。遠く隔たっているからである。他心智はひとつひとつの〔法の〕実質を境とする。[70] また他心智はその心の所縁〔まで〕を把握することはない。「それは行相にも所縁にも関わりない」[71] と説くからであり、また「〈この心は染せられている〉とは知るけれども」[72] と説くからである。だから貪との繋がりによって有貪心であるとは〔認められ〕ない。貪と相応しない〔心〕が離貪〔心〕であるとは、貪の得があっても、という意趣である。か〔の経〕[74] の場合は、その得が離れ去ることに関して〔そう〕説かれているのであるとは、貪等の得が離れ去ることに関して説かれたのであって、相応しないことのみ〔に関して〕ではない、[75] と示すのである。欲有・色有・無色有に堕さぬ性質をもつとは、三界の離貪を示すからである、という意趣である。言われているではないか云々とはどこで言われているか。「この経中に〔言う〕、乃至、もし貪と相応しない心が[76]〈離貪〔心〕〉であるとしたら、他の煩悩と相応する〔心〕もまた〈離貪〔心〕〉であることになろう」[78] というここで〔言われたの〕である。「他の煩悩と相応する〔心〕もまた貪とは相応しないゆえ「離貪心」〔であることになろう〕[79]」というその意をもってすればである。もしそうなら、「有瞋〔心〕」「有癡〔心〕」等とは説かれるべきではないであろう、というわけで、しかしそ〔の心〕は「離貪〔心〕」云々と言う。しかしその、瞋等と

相応した心は貪と離れてはいるが「離貪〔心〕」としてとらえられはしない。ではどうであるか。「有瞋〔心〕である」「有癡〔心〕である」、等というように〔とらえられるのである〕。瞋等と相応することによって殊別されるからである。またここでは「等」という語によって、「聚〔心〕」「散〔心〕」等の、経に説かれた諸句が含意されるのである。

注

（1）sarāgasaṃprayuktaṃ は rāgasaṃprayuktaṃ に訂正。

（2）-saṃprayuktatayā は -saṃyuktatayā に訂正。

（3）「毘婆沙師らは」は梵文、真諦訳になく、玄奘訳、チベット訳にある。

（4）西方師の意は、「聚心は睡眠と相応する〔染汚〕心で、散心はその他の染汚心である」というので、その限りで矛盾はない。毘婆沙師は、西方師がただ「心」と言って「染汚心」とは言っていないのをたてにとって、西方師説を批判するのであろう。睡眠は不定法だから、不染汚の心とも相応することがあり得るわけである。

（5）智品第二七頌参照。

（6）シャマタデーヴァは *SN*, 51, 20, iv（vol.v, pp.276-281）に対応する経を引く。本庄E七六四頁[7002]。本庄B九二頁以下参照。

（7）-vicaya- は平川索引により -pravicaya- に訂正。

（8）*SA*, 27, 714（大正二、一九一頁下―一九二頁上）; *SN*, 46, 53（vol.v, pp.112-115）に対応。本庄E七六五頁、本庄A九三―九五頁参照。

（9）本訳は玄奘訳の解釈に依るが、真諦、仏訳者は「経の中に言外の意趣を含んだ表現があることまでを否定するつもりはない」という方向で解釈している。

（10）rāgasaṃprayuktaṃ は rāgasaṃyuktaṃ に訂正。

（11）*AKBh*, 396, 12 以下。

(12) rāgasaṃprayuktaṃ は rāgasaṃyuktaṃ に訂正。

(13) 有漏法の規定については界品第四頌、櫻部『倶舎論の研究』一四一頁参照。

(14) taccittālambanaṃ rāgālambanaṃ は *AKVy* により taccittālambanarāgālambanaṃ に訂正。

(15) rāgasaṃprayogāt は rāgasaṃyogāt に訂正。

(16) sarāgaṃ asaṃprayuktaṃ は sarāgaṃ rāgāsaṃprayuktaṃ か、あるいは sarāgaṃ arāgasaṃprayuktaṃ に訂正。

(17) *SA*, 18, 499（大正二、一三一頁上―下）; *AN* ix, 26（vol.iv, 402-405）に対応。本庄E七六六頁[7003]、本庄B九五頁参照。

(18) saṃprayogāt はチベット訳により rāga-saṃprayogāt に訂正。

(19) yatas ta は tatas ta に訂正。

(20) saṃprayuktam api は除く。チベット訳により補う。

(21) *AKVy*, 619, 20f の訳。梵文の順序によらず、本論和訳およびチベット訳の順序によった。

(22) iti. はチベット訳により iti saṃkṣiptaṃ. に訂正。その後（619, 25）にある saṃkṣiptaṃ vikṣiptaṃ ca syāt. はチベット訳により除く。

(23) チベット訳により補う。

(24) Cf. lakṣaṇa-saṃkara（相雑）, *AKBh*, 197, 11; 297, 17.

(25) Sāstra- は Śāstra- に訂正。

(26) saṃprajānāti は *AKBh* により prajānāti に訂正。

(27) *AKBh*, 396, 17.

(28) チベット訳により補う。

(29) 貪は心に叶う対象への執着であり、瞋は心に叶わぬ対象への憎悪であるから、同一人の心・心所の「束」の中で同時に存在することがない。

(30) 根品第二五頌、櫻部『倶舎論の研究』二八三、二八五頁参照。

(31) 智品第二七頌参照。

(32) 根品第三四頌、櫻部『倶舎論の研究』三〇〇頁参照。心・心所相応義における体平等の原則による。

(33) Cf. *AKVy*, 631, 6.『婆沙論』巻九（大正二七、四三頁上二六以下）:「有説。世間現見。指端不自觸。刀刃不自割。瞳子不自見。壯士不自負。是故、自性不知自性。」; 梶山雄一『仏教における存在と知識』（紀伊國屋書店、一九八三年）一〇—一一頁参照。

(34) na ca は除く。

(35) 梵文もチベット訳も乱れがあるように思われる。cittânuparivartanâsaṃbhava-yogataḥ. をチベット訳を参考に cittânuparivartanād yogataḥ sānuparivartam と訂正。

(36) 業品第七九頌。舟橋『業品』三七二頁。

(37) punaḥ pratisaṃdhānāt は punaḥ-pratisaṃdhānāt に訂正。

(38) 業品第八〇頌。舟橋『業品』三七四頁。

(39) 根品第三六頌。櫻部『倶舎論の研究』三〇一頁。

(40) チベット訳により補う。

(41) na tu は *AKBh*, *AKVy*, 621, n.7 により no tu に訂正。

(42) sthāpitatvān は vyavasthāpitatvān に訂正。

(43) 称友による「経量部」の定義（*AKVy*, 11, 29）に合致する主張である。加藤純章『経量部の研究』（春秋社、一九八九年）八八頁、一九七頁。本庄「Sautrāntika」（『印仏研』第四〇巻第二号、一九九二年）九三八頁。同「阿毘達磨仏説論と大乗仏説論」（『印仏研』第三八巻第一号、一九八九年）四〇九頁参照。

(44) チベット訳により補う。kliṣṭatva-lakṣaṇam eṣāṃ は kliṣṭatva-lakṣaṇam eṣāṃ abhinnaṃ か、あるいは kliṣṭatvâbhinna-lakṣaṇam eṣāṃ とあったものか。

(45) 根品第二六頌。櫻部『倶舎論の研究』二八六頁。

(46) *AKBh*, 397, 16.

(47) kuśalaṃ eṣāṃ は kuśalatvaṃ eṣāṃ に訂正。

(48) 根品第二五頌。櫻部『倶舎論の研究』二八三頁。kuśalaṃ mahābhūmikaiḥ は kuśala-mahābhūmikaiḥ に訂正。

(49) チベット訳は「染汚の懈怠と結びついているから〈沈〔心〕〉である」とするが、懈怠は大煩悩地法（根品第二六頌ａｂｃ）であり、もとより染汚であるからことさら「染汚の」と修飾する必要はないように思われる。いまは梵文の通りに訳出する。

(50) ādi-doṣe viśeṣa- は ādi-doṣa-viśeṣa- に訂正。

(51) *AKBh*, 397, 11 の取意。

(52) kliṣṭaṃ middha- は kliṣṭa-middha- に訂正。

(53) 根品第二六頌。櫻部『倶舎論の研究』二八六頁。

(54) 'nukta siddhitaḥ は 'nukta-siddhitaḥ に訂正。

(55) *AKBh*, 397, 22 所引の経に対応する *SĀ*, 27, 714 の末尾。「念覺分者、一切兼助」（大正二、一九二頁上二二）。

(56) kiṃ はチベット訳により yadi に訂正。

(57) 「作意」の定義については *AKBh*, 54, 22。櫻部『倶舎論の研究』二八二頁四行参照。

(58) 〔 〕内、チベット訳により補う。

(59) 〔 〕内はチベット訳（le lo lhag cing shas che la）による。

(60) yugapad bhāvāt は yugapad-bhāvāt に訂正。

(61) -saṃyogāt は -saṃprayogāt に訂正。

(62) -saṃyogād は -saṃprayogād に訂正。

(63) ābhiprāyikaṃ は *AKV*, 623, fn.1 により n'ābhiprāyikaṃ に訂正。

(64) *AKBh*, 396, 12-13. saṃyoga-sarāgam は saṃyoga-sarāgatayā sarāgam に訂正。

(65) tatra はチベット訳により tasmād に訂正。

(66) *AKBh*, 396, 15-16.

(67) 〔 〕内、チベット訳により補う。

(68) 随眠品第二三、二四頌。

(69) 智品第八頌および長行。

(70) 智品第一一頌ｄ。

(71) *AKBh*, 398, 15.

(72) *AKBh*, 398, 16.

(73) asaṃprayuktaṃ は rāgâsaṃprayuktaṃ か、あるいは arāgasaṃprayuktaṃ に訂正。

(74) tat は *AKBh* により tat-prāpti-vigamaṃ に訂正。

(75) na saṃprayogam は nâsaṃprayoga-mātram に訂正。

(76)「心」は *AKVy* にはあり、*AKBh*, 396, 14 にはない。

(77)「〈離貪〔心〕〉で」は *AKVy* にはあり、*AKBh*, 396, 14 にはない。

(78) *AKBh*, 396, 12-14.

(79) *AKBh*, 398, 12-13.

c 他心智の行相（続き）、尽智・無生智の行相

本論（*AKBh*, 398,15; Pek, 54b6; 玄奘, 136c26; 真諦, 287c26）

他心智[1]は他〔者〕の心の行相あるいは所縁をとらえるのか〔といえば〕、とらえない。それは〔他者の心の〕行相にも所縁にも関わりないのであって、それを「この心は染せられている」とは知るけれども、「〔この心は〕これこれの色において染せられている」と知るのではない。なぜなら、そうでなければ、そ〔の他心智〕は色をも所縁とするであろう〔という不合理（他心智が色法を縁ずることはあり得ない）が生ずる〕し、また、〔ある人が〕そ〔の人の心〕を所縁とする他者の心を〔わが他心智によって〕とらえる〔場合、かれ〕にとっては、〔おのれの心がおのれの心〕自体をとらえることになろう〔という不合理が生ずる〕からである。

そして、すべての他心智が境とするのは、実質〔的な法〕の自相であり心・心所であり現在し他相続〔に属し〕欲〔界所繋〕・色〔界〕所繋・非所繋である〔諸法〕である。〔それら他心智は〕見道においては遮られて〔起こり得ず〕、

修道において得られ、(2) 空・無相三昧とは相応せず、(3) 尽〔智〕・無生智に含まれず、そして、無間道においては遮られている、と知るべきである。

以上で他心智を説きおわった。

〔その〕他の二は空・非我を除く十四行相をもつ。(12ab)

他〔の二〕とは尽〔智〕と無生智とである。この二は空と非我との〔二〕行相を除く十四行相を有する。〔これら二智は〕勝義に属する（無漏である）けれども世俗（有漏）に関わるから〔空・非我の行相を有しない〕。〔行者が、観に入っているときの〕そ〔の二智〕の力によって、〔出観ののちかれは〕「わが生は尽きた。これより後の生存をわたしは知らない」ということばを語るところからして〔この二智は世俗に関わるのである〕。

称友疏（*AKVy*, 624,12; Pek, 296b1）

なぜなら、そうでなければ云々とは、もし「これこれの、色等の事（vastu）に染せられている」と知るならば、そ〔の他心智〕は色をも所縁とするであろうし、そしてもしそうならば、色を所縁とするから、それは他心智ではなくなってしまうであろう。また、〔ある人が〕そ〔の人の心〕を所縁とする他者の心をとらえる〔場合、かれ〕にとっては、〔おのれの心がおのれの心〕自体をとらえることになろうからであるとは、所縁もろとも他心をとらえることが認められるならば、他心智によって〔おのれの心〕自体がとらえられることにもなろう。なぜなら甲なる(4)他心知者が、乙なる人の心を把握するとき、乙なる人も(5)甲なる他心知者の心を所縁とする可能性がある。すると他心智は、おのが所縁を遍知するから、この他心知者は、自らの心を縁ずることとなろう。しかし、その心がその同じ〔心〕自体をとらえるということのことは妥当しない。〔それ自体にそれ自体がはたらきかけるということは道理

に合わないからである。(6)」

そして、すべての云々とは、「こ〔の他心智〕には、境として実質〔的な法〕の自相と、心・心所と、現在にあるものと、他相続〔に属するもの〕と、欲〔界所繋〕・色〔界〕所繋と非所繋とがある」というのが〔この bahuvrīhi〕合成語の分解である。「実質〔的な法〕」と説くのは世俗有(7)を除くためである。「自相」と説くのは共相を除外するためである。「心・心所」と説くのは色等と殊別するためである。「現在」と説くのは、過去・未来を斥けるためである。「他相続」と説くのは自相続を否定するためである。「欲〔界所繋〕・色〔界〕所繋・非所繋」と説くのは無色〔界〕所繋を排除するためである。見道においては遮られてとは、見道にある〔聖者〕は、他心智を現前せしめないから、見道に含まれる〔他心智〕はない。見道は個々の心・心所〔のみ〕を〔特に選んで〕(8)所縁とするのではないからである。修道において得られとは、修道に含まれ、という意味である。空・無相三昧とは相応せずとは、空三昧と、および無相三昧と相応しない。空三昧は苦智と相応し(9)、無相三昧は滅智と相応するが、他心智は、行相と所縁とを異にするから、苦智あるいは滅智(10)ではない。ゆえにそれら二とは相応しない、と説かれる。意味上、「〔他心智は〕無願三昧と相応する可能性がある」と説かれたことになる。尽〔智〕・無生智に含まれずとは、尽智にも、無生智にも含まれず(11)、である。尽〔智〕・無生智を自性とするのではない、という意味である。なぜか。他心智は、実質〔的な法〕の自相を推知判断し、探索追求しようとする意欲をもつ(12)が、尽智と無生智とはそのようでない(13)から〔他心智は〕それら二には含まれない。無間道においては遮られているとは、それ（無間道）は断道であるが、他心智は解脱〔道〕・勝進道だからである。(14)

勝義に属するけれども世俗に関わるからとは、〔それら尽智と無生智の二は〕勝義を目的とするから、あるいは勝義によって遊ぶから（divyataḥ）「勝義に属する」のである。〔けれども〕それら二が「世俗に関わるから」であ

る。〔すなわち〕これら二は世俗に関わる、それゆえ空・非我の行相をもつものはない。【問】ではこれら二はどのように世俗に関わるのか。【答】順序通りに、「わが生は尽きた。これより後の生存をわたしは知らない」[15]という〔ことばの、前半に尽智が、後半に無生智が関わるの〕である。【問】これら二者は無漏でありながらどうしてそのような行相をもつのか。【答】そ〔の二智〕の〔影響〕力によって〔そのような〕ことばをひきつづいて語るところからして、である。〔直接的には、その二智〕以外の智（すなわち世俗智）によって〔そのような行相をもつ〕、と文を補うべきである。それ〔ら二智の〕後に生じた二つの世俗智が、そのような行相をもってはたらく。ゆえにそれ〔ら二智〕の等流によって、〔間接的に〕それら〔二智〕が「世俗に関わる」と言われるのであって、それら〔二智〕が第一義的なはたらきとして〔すなわち文字通りに〕世俗に関わるわけではない、との意趣である。以上のように[16]、等流によって、我見に関わるがごとくにしてそれら〔二智〕ははたらく[17]、そのゆえに、空・非我の行相を除いた十四行相と相応するのである[18]。

注

（1）pari-citta-jñānaṃ は para-citta-jñānaṃ に訂正。

（2）玄奘訳に対応箇所がない。真諦訳は「於修位中得」。チベット訳は bsgom paʼi lam la dmigs pa である。「修道に依る」であろうか。dmigs pa が√lamb に由来するなら Wogihara 本N写本の upalambate に近いようである。

（3）śūnyatā-nimitta-samādhi viprayuktam は śūnyatā-nimitta-samādhi-viprayuktam に訂正。

（4）yat は yaḥ に訂正。

（5）āpi は api に訂正。

（6）チベット訳により補う。svātmani vṛtti-virodhāt. *AKVy*, 620, 21; 631, 6. 安慧疏（Pek, Tho, 4588ɔ）参照。

（7）賢聖品第四頌。櫻部・小谷『賢聖品』六一頁参照。

(8) śūnyatânimitta-viprayuktaṃ は śūnyatânimitta-samādhi-viprayuktaṃ に訂正。
(9) -saṃyuktaḥ は -saṃprayuktaḥ に訂正。
(10) duḥkha-nirodha-jñānaṃ はチベット訳により nirodha-jñānaṃ に訂正。
(11) na saṃgṛhītaṃ は *AKVy*, 625, fn.1 により cāsaṃgṛhītaṃ に訂正。
(12) *AKBh*, 391, 8; *AKVy*, 612, 6 参照。
(13) cāva はチベット訳により cāvaṃ に訂正。
(14) -mārgaṃ pratiṣiddhaṃ は -mārga-pratiṣiddhaṃ に訂正。
(15) prajānātīti は *AKBh* により prajānāmīti に訂正。
(16) cāva は cāvaṃ に訂正。
(17) チベット訳は bdag tu lta ba la brten pa kho nar 'jug pa'i phyir であって梵文の iva を eva と理解しているが、採らない。
(18) ここで「我見」というのは我所見を含んで言うのであろう。先のことばの中の「わが」「わたしは」はそれぞれ我所見、我見に「関わることく」である。空の行相は我所見の能対治、非我の行相は我見の能対治である。智品第一三頌 a 以下参照。

(6) ただ十六の無漏なる行相があること

本論（*AKBh*, 399,4; Pek, 55a4; 玄奘, 136c11; 真諦, 288a10）

無漏なる自相の行相は〔十六以外に〕[1]あるか、またはないか。まず、カシュミーラの人々の〔説によれば〕、

十六より他の無垢なる行相はない。(12cd)

十六行相を離れた無漏なる行相はない。

他の人々は、〔本〕論によって、ある〔と言う〕。(12d)

ところが、他の人々〔すなわち〕外国師らは、〔十六以外の無漏なる行相も〕ある、と言う。どうして〔そのよう

に〕理解されるか〔といえば〕、〔本〕論〔の説く所〕によって〔そう理解される〕、と〔かれらは言う〕。〔本〕論[2]の中に次のように説かれているからである。「非所繋なる（三界のいずれとも繋がっていない）〔すなわち無漏なる〕心によって欲〔界〕所繋の諸法を知ることがあるだろうかどうか〔といえば〕、知ることがあるだろう[3]。〔すなわち、それら諸法を〕非常として〔また、〕苦として、空として、非我として、因として、集として、生として、縁として〔知ることはあるだろう〕、〔また、〕理の具わった〔認識〕として〔それら諸法について〕〈このことはある〉〈この事柄はある〉と知ることはあるだろう」と。もし〔難ずる者があって〕、「〈このことはある〉〈この事柄はある〉と知ることはあるだろう」というそ〔の本論の句〕の意味はそのよう〔に十六以外の別な行相を示すものと理解さるべき〕ではなくて、「非常等として（非常として、乃至、縁として）知ることはあるだろうというそのことがある、その事柄がある」〔というに過ぎない、〕と言うならば、〔それに対して言う。〕否〔、そうではない〕。〔本論の〕他の箇所では〔そう理解されるように〕説かれていないからである。もし〔なんじの言う〕それが〔本〕論〔に説かれる〕意味であるとしたら、〔本論の他の箇所で〕、「『見所断の心によって欲〔界〕所繋の諸法を〔誤って〕知ることはあるだろうかどうか』という〔問い〕に対して〔答えて〕いわく、『知ることはあるだろう。〔すなわち、それら諸法を〕我として我所として、〔あるいは〕断として常として、〔あるいは〕無因として無作として損減として、〔あるいは〕頂として勝として上として第一として、〔あるいは〕浄として解脱として出離として、〔あるいは〕惑よりして猶豫よりして疑よりして、貪欲するであろう、瞋恚するであろう、慢ずるであろう、愚かに迷うであろう、理の具わらぬ〔認識〕として〔そう〕知ることがあるだろう』と、」と誦せられているその箇所でもまた、〔それに続けて〕「〔という〕そのことがある、その事柄がある」と〔先の場合と〕同様に誦出があろう筈である。しかし〔実は〕そのように誦せられ[4]てはいない。ゆえにそれ（なんじの主張するところ）は、か〔の本論の所説〕の意味でない。

称友疏（*AKVy*, 625,16; Pek, 297b6）

非所繋なる〔心〕によってとは、無漏なる〔心〕によってである。非常としてとは、非常である、とである。ここでは「として（-tas）」という接尾辞は〔接尾辞の付かない、元々の語〕それ自身と同一の意味で適用されている。この接尾辞は〔行相を述べる箇所〕すべてにおいて同じように理解さるべきである。あるいは、〔-tva, -tā「～である」こと」「～性」という〕抽象概念を表わす接尾辞はないけれども、抽象概念を主体として意味する表現となっている〔と解釈することもできる〕。〔この、第二の解釈では、〕「非常として」とは、非常なるかたちをもってあること、である。他の箇所についても同じように〔文章を〕繋ぐべきである。

〈このことはある〉〈この事柄はある〉について、これら二つともが無漏なる行相である〔と外国師らは言う〕。〈このことはある〉とは、この相はある、という意味である。〈この事柄はある〉とは、この因はある[5]という意味である。理の具わった〔認識〕として……知ることはあるだろうとは、不顚倒に知ることはあるだろう、という意味である。そ〔の本論の句〕の意味はそのようではなくて云々について、「その」とは、〔その〕文の、あるいは〔「こと」「事柄」という〕二語の、である。もし、非常等として知ることはあるだろうという〈そのことはある〉〈その事柄はある〉と〔すなわち〕、その可能性はある、その道理はある、〔というにすぎない〕と考えるならば、否、他の箇所では〔そう理解されるように〕説かれていないからそうではない。〔同じ本論の〕別の文では〔それら〕二つの語が説かれていないからである。

見所断〔の心〕によってとは、見所断の部類〔の心〕によって[6]、である。我としてそして我所としてとは、有身見[7]と相応する心によってである。断として常としてとは[8]、辺執見と〔相応する心によって〕である。無因として無作として損減としてとは、邪見と〔相応する心によって〕である。頂として勝として上として第一としてとは、見取

と〔相応する心によって〕である。浄として解脱として出離としてとは、戒禁取〔見〕と〔相応する心によって〕である。惑よりして猶豫よりして疑よりしてとは、疑と〔相応する心によって〕である。[9]貪欲するであろうとは、貪と〔相応する心によって〕である。瞋恚するであろうとは、瞋と〔相応する心によって〕である。慢ずるであろうとは、慢と〔相応する心によって〕である。愚かに迷うであろうとは、癡と〔相応する心によって〕である。[10]理の具わらぬ〔認識〕として〔そう〕知ることはあるだろうとは、以上のように我等によって顚倒して[11]知るであろう、と示すのである。その箇所〔すなわちその〕文でもまた同様に[12]誦出があろう筈である。しかし〔実は〕そのように〔誦せられてはい〕ない。それゆえそれはか〔の本論の所説〕の意味ではないと知られる。

注

（1）玄奘訳「餘行相」、真諦訳「別行相」。*Viniścabhadra* (Otani No.5592), Ngu, 274b1f: ci zag pa med pa'i rang gi mtshan nyid kyi rnam pa gzhan yang yod dam 'on te med ce na.

（2）『識身論』巻六（大正二六、五六二頁上）、同巻一〇（大正二六、五七九頁上中）。本庄E七六六頁以下[7005]、本庄B九五頁以下参照。

（3）vijāniyāt. はチベット訳、両漢訳により vijāniyāt. に訂正。

（4）evaṃ pāṭho は evaṃpāṭho に訂正。

（5）ity ayaṃ は ity asty ayaṃ に訂正。

（6）darśana-prakāreṇa は darśana-prahātavya-prakāreṇa に訂正。

（7）有身見、辺執見、邪見、見取、戒禁取については随眠品第三頌参照。

（8）śāśvata は śāśvatata に訂正。

（9）iti vicikitsāta は iti vicikitsayā に訂正。

（10）ayoga-vihitatā は ayoga-vihitato に訂正。

(11) viparītatā は viparītato に訂正。
(12) eṣa pāṭho は evaṃ-pāṭho に訂正。

(7) 十六行相の実質

本論 (*AKBh*, 399,19; Pek, 55b6; 玄奘, 137a1; 真諦, 288a12)

また、これら十六行相は〔単に〕名称として〔あるの〕か、それとも実質としてあるのか。ある人々は〔説く。〕実質としては七があり、名称としては十六がある、と。苦〔諦〕の行相は〔実質として〕四であり、集〔諦〕・滅〔諦〕・道〔諦〕の諸行相はそれぞれ〔一つの〕実質であるからである。いっぽう、〔毘婆沙師らは〕次のように説明する。

実質として十六行相がある。(13a)

その中、(2)(1)縁を待っ〔て生ずるものなる〕ゆえに非常である。(3)(2)悩まし苦しめることが〔その〕自体であるゆえに苦である。(3)我所見とあい背くことによって空である。(4)我見とあい背くことによって非我である。(5)種子の性質があるという理によって因である。(6)顕現する理によって集である。(7)繋続する理によって生である。(8)合成の意味で縁である。たとえば、土の塊と棒と輪と縄と水とが合することによって瓶が合成される、そのごとくである。(9)蘊が尽きるゆえに滅である。(10)(4)三火が消えるゆえに静である。(11)災患がないゆえに妙である。(12)すべての災害を離れているゆえに離である。(13)進行の意味で道である。(14)理に合しているゆえに如である。(15)正しく歩み行く意味で行である。(16)永遠に超出するから出である、と。

あるいはまた、(1)どこまでも変わらぬものではないから非常である。(2)重荷のごときものであるから苦である。

(3)内にあって作動するプルシャ（主体性の担い手）が無いから空である。(4)〔それをおのれの〕欲するままになし〔得る〕のでないから非我である。(5)〔それによって法が現在に〕来至する理によって因である。(6)〔それによって法が未来より〕出現する理によって集である。(7)〔前法が後法と結合して〕増大する理によって生である。(8)〔法の生起のための〕依拠の意味で縁である。(9)〔苦から苦への〕結合相続が止んでいるから〔もはや〕結合相続がないのが滅である。(10)三有為相を離れているから静である。(11)善であるから妙である。[5] (12)最上の安息であるから離である。(13)悪道とあい対するによって道である。(14)非理とあい対するによって如である。(15)涅槃の城〔に赴くの〕に障害がない〔という〕意味で行である。(16)あらゆる生存の対治であるから出である〔、と〕。

このように、これら〔十六行相〕の解釈は多くの仕方がある。〔だから〕われわれは〔われわれの〕意趣するごとくに説くであろう。〔すなわち、〕(1)生滅あるものであるから非常である。[6] (2)〔聖者の心に〕背くものであるから苦である。[7] (3)我をもたないから空である。(4)それ自身我でないから非我である。(5)―(8)経中に説かれているそのままが因・集・生・縁である。〔すなわち、経中に〕「これら五取蘊は欲を根（すなわち因）とし、欲より集起し、欲を類（すなわち縁）とし、欲より生ずる」と〔説かれている〕。[8] ただ〔経の順序に合わせるために、〕論の中の「生」の語は〔「縁」の語の〕後に誦せらるべきである。では、〔経に「欲を根とし」乃至「欲より生ずる」という四句として説かれている〕それらにはいかなる区別があるか〔といえば〕、欲は四種であって、〔第一は〕「わたしは〔現に〕ある」と、一般的に、自体〔の存在を希求する〕欲であり、〔第二は〕「わたしは〔未来世に〕ありたい」と、一般的に、後有〔を希求する〕欲であり、〔第三は〕「わたしは〔未来世に〕このようにありたい」と、個別に、後有〔を希求する〕欲であり、第四は続生の結合（結生）〔を希求する〕欲あるいは業の造作を〔希求する〕欲である。その中、第一は苦にとって最初の因であるから根本の「因」である。種子が果実の〔最初の因〕であるごとくである。第二はそれ

によってか〔の苦〕が〔後有として〕集まり起こるから「集」である。芽などの生成が果実の〔結ぶもと〕であるごとくである。第三は〔それぞれ個別に〕その類の苦の〔生ずるための〕「縁」である。土地・水・〔牛〕糞などが果実の〔それぞれの性質をもって生ずるための縁〕となるごとくである。土地など〔の違い〕によって〔穫れる〕果実には〔それぞれ〕香り・味・〔味わいの〕強度・熟しぶり・〔食べることが身体に及ぼす〕効果に差異があるからである。第四はまさしくそ〔の欲〕によってか〔の苦〕が〔続生の結合（結生）として〕生起するから「生」である。花の終わりがまさしく果実の〔生起である〕ごとくである。あるいはまた、〔経中に説かれる十八〕愛行には、五つ〔一組〕が二つと四つ〔二組〕が二つあり、〔それが上記の〕四つの欲〔に当る〕。〔すなわち、経[9]に説く。〕比丘らよ、〔人に〕「わたしはある」という〔思い〕があるとき、〔かれには〕(I) 1.「このようにわたしはある」という〔思い〕が生ずる。2.「〔今までとは〕別様にわたしはある」という〔思い〕が〔生ずる〕。3.「〔今までと〕同様にわたしはある」という〔思い〕が生ずる。4.「わたしは現にある」という〔思い〕が〔生ずる〕。5.「わたしは現にない」という〔思い〕が〔生ずる〕。〔あるいはまた〕(II) 1.「わたしはあるだろう」という〔思い〕がかれに生ずる。2.「わたしはないだろう」、3.「このようにわたしはあるだろう」、4.「〔今までと〕同様にわたしはあるだろう」、5.「〔今までとは〕別様にわたしはあるだろう」〔という思いが生ずる〕。〔あるいはまた〕(III) 1.「わたしはありたい」という〔思い〕がかれに生ずる。2.「このようにわたしはありたい」、3.「〔今までと〕同様にわたしはありたい」[10]、4.「〔今までとは〕別様にわたしはありたい」〔という思いが生ずる〕。〔あるいはまた〕(IV) 1.「きっとわたしはありたい」、2.「きっとわたしはこのようにありたい」、3.「きっと〔今までと〕同様にわたしはありたい」、4.「きっと〔今までとは〕別様にわたしはありたい」という〔思い〕がかれに生ずる、〔と。〕(9)流転が止むから滅である。(10)苦がないから静である。「以上のごとく、比丘らよ、諸行は苦であり涅槃は静である」と〔経に〕説かれている[11]からである。(11)〔それ〕より上が無

いから妙である。(12)再び退転することが無いから離である。(13)通路のごとくであるから道である。(14)如実に生起したものであるから如である。(15)〔涅槃に行くに〕定まっているから行である。「これこそが見の清浄のための道であって、他は〔そうで〕ない」と説かれているごとくである。(16)永遠に〔有を〕離れるから出である。

あるいはまた、常・楽・我所・我の見によって行動する人々に、〔そういう見の〕対治として(1)非常・(2)苦・(3)空・(4)非我の行相がある。無因・一因・転変〔因〕・知先〔因〕（創造神の意図が先にあってそれから世間のすべてが作られたとする）の見によって行動する人々に、〔それらの見の〕対治として(5)因・(6)集・(7)生・(8)縁の行相がある。解脱はないとする見によって行動する人々に、〔その見の対治として〕(9)滅の行相がある。解脱は苦であるとする見によって行動する人々に、〔その見の対治として〕(10)静の行相がある。静慮の楽は妙であるとする見によって行動する人々に、〔その見の対治として〕(11)妙の行相がある。再三の退失によって解脱はいつまでも続くものでないとする見によって行動する人々に、〔その見の対治として〕(12)離の行相がある。「道はない」、「邪道である」、「他〔の道〕も道である」、「再び〔元へ〕戻る道である」とする見によって行動する人々に、〔それらの見の対治として〕(13)道・(14)如・(15)行・(16)出の行相がある。

行相と呼ばれるこの法は何であるか。

行相は慧である。(13b)

そうであるなら、では、慧は行相をもつことがないことになるであろう。(13)〔一つの慧は〕他の〔慧〕と相応することがないからである。(14)しかし、次のように〔考えれば〕理に合するであろう。〔すなわち、〕すべての心・心所の、所縁（ālambana）をとらえる類別（prakāra）が行相（ākāra）であると〔考えれば、慧は行相をもつことになる〕。では、慧だけが〔所縁を〕行相として取るのか〔といえば〕、〔そうでは〕ないとして、言う。ではどうであるか。

それ（慧）と、所縁を有するものと、が行相として取る、（13bc）〔と〕。

慧、および、所縁をもつ〔その〕他の〔心・心所〕法すべてが、行相として取るのである。

いっぽう、〔凡そ〕有るすべては行相として取られる。（13d）

有るものはいかなるものも（有為法も無為法も）すべて行相として取られる。このように考えると、次のことが成立することになる。〔すなわち、〕慧は行相であり、行相を取り（能行、ākārayati）、かつ行相として取られる（所行、ākāryate）。〔その〕他の〔諸法〕で所縁を有するものは〔行相ではないが〕行相を取り、かつ行相として取られる。所縁を有せぬ〔諸法〕は[15]、ただ、行相として取られるのみである、と[16]。

称友疏（*AKVy*, 626,2; Pek, 298a7）

実質としては七がありとは[17]、苦〔諦〕の行相は実質として四であるが、集等の行相はそれぞれ〔ただ〕一つであるから〔合計〕七がある。因の行相がそのまま集、生、縁であるから〔これら四は〕同義異語にすぎず、意味上[18]の区別はない。たとえばインドラ、シャクラ、プランダラ、というのと同様である。同様に、滅そのものが静、妙、離であるから、同一行相であり、道がそのまま如、行、出であるから同一行相である。ゆえに「行者たちは苦の行相を別個に四と直証し、因等の行相を、一つずつであると直証する」と説かれたことになる。以上が一部の人々の考えである。〔いっぽう〕毘婆沙師たちは

実質として十六行相がある（13a）

と説明する。集〔諦〕等の一切の行相も、苦〔諦〕の行相のごとく、おのおの現前せしめられねばならないからである。諸行相は慧を自性とするから[19]、と〔毘婆沙師たちは〕言う。縁を待つゆえに云々、とは、非常なる縁を待つか

ら確固たるものではない。[20] 縁に完全に左右されて生ずるから、という意味である。悩まし苦しめることが〔その〕自体であるゆえにとは、損なうことが〔その〕自体であるゆえに、という意味である。あい背くことによってとは、対治であることによって、という意味である。背反する側（pakṣa）が「あい背く」と〔解釈〕してである。種子の性質があるという理によって因であるとは、因が遠く隔たった段階（果が生ずるよりはるか前）にあることを示すのである。最初の（できたばかりの）種子のごとくである。理（yoga）という語は、ここでは道理（nyāya）という意味である。顕現する理によって集であるとは、因が、その刹那の直後に〔果が〕生ずるような、ごく近い段階にあることを示すのである。「そのものから〔直接的に果が〕生ずる（samudeti）〔から集（samudaya）である〕」と〔解釈〕してである。[21] 繋続する理によって生であるとは、相続する理によって、切れ目がないことを示すのである。種子・芽・節・茎等のごとくである。合成の意味で縁であるとは、因を初めとする多くのものから〔果が〕生ずることを示すのである。たとえば瓶は、土の塊と棒を初めとする多くのものによって合成されるがそのごとくである。[22] 三火が消えるゆえにとは、貪・瞋・癡の火が消えるゆえに、という意味である。災患がないゆえにとは、苦がないゆえに、という意味である。すべての災害を離れているゆえにとは、すべての、苦の原因から自由であるゆえにである。進行の意味でとは、涅槃への〔進行の意味で〕である。理に合しているゆえにとは、道理に合しているゆえに、あるいは〔実践の〕手立てに適合しているゆえにである。正しく歩み行く意味で行であるとは、これによって涅槃に歩み行くから行である。出であるとは、〔苦からの〕永遠なる脱出をもたらすから出である。

どこまでも変わらぬものではないから非常であるとは、先には「前にはなかったこと」によって[23]非常であると説き、[24] いまは「壊れてなくなること」によって〔非常であると〕示すのである。[25] 重荷のごときものであるから〔苦〕であるとは、荷物のごときものであるから、という意味である。荷物のごとき苦によってその人（プドガラ）が

傷害される、〔すなわち〕害されるという意味である。欲するままになし〔得る〕のでないから非我であるとは、「その人には、欲するままになす習慣がある」[26]〔というのが〕「欲するままになし〔得る〕」人である。「欲するままになし〔得る〕」のでないのが「欲するままになし〔得る〕のでない」人である。そうであることゆえに「非我」である。この〔同じ〕意味〔のこと〕は経にも説かれる。「比丘たちよ、もし色が我であったならば、色が我を〔病苦をもって〕害することはないであろう。また色に対して『このようになれ』『このようになるな』ということも可能であろう」[27]と。語源解釈によって「我（アートマン）は好きなようにできる」[28]と説かれるからである。

来至する理によって因であるとは、√hiは行くこと（gati）の意味をもつ[29]。「ここから来至する（hinoti）」というわけで因（hetu）である。「ここから生ずる」という意味である。出現する理によってとは、未来世から顔を出すごとくである[30]、という意味である。増大する理によってとは、相続（prabandha）の理によってである。依拠の意味で縁であるとは、生むはたらきに関して主要なものであるとの意趣[31]である。結合相続が止んでいるから〔もはや〕結合相続がないのが〔滅である〕とは、先の苦が止滅することによって後の相続が止滅することが滅（nirodha）である、という意味である。三有為相を離れているから〔静である〕。生、滅、住異[32]を離れているからである。最上の安息であるから〔離である〕とは、一切の苦が断ち切られることによって最も安穏だからである。涅槃の城〔に赴くの〕に障害がない〔という〕意味で行である。なぜならこれ（道）は涅槃の都城に背かない、〔すなわち〕背反しないからである。ではどうなのか。まさに辿り着かれるのである。ゆえに、「これ（道）によって辿り着かれる」と〔解釈〕して行である。

欲を根としとは、欲を因とし、という意味である。ここでの「欲」は渇愛の同義語である[33]。欲より集起しとは、欲から生起し、である。欲を類としとは、欲を縁とし、という意味である。「生」の語は〔「縁」の語の〕後に誦せ

らるべきであるについて、「阿毘達磨論師たちによって」と文が補われる〔べき〕である。〔阿毘達磨論師たちは〕経に従うべきである、という意図である。[34]〔経文の中の、根（-mūla）、集（-samudaya）、類（-jātiya）、生（-prabhava）と対比して順次解釈されるところの、〕因として、集として、縁として、生としてというそれらの語、[35]あるいは〔それらの〕欲にはいかなる区別があるか。「わたしは〔現に〕ある」と、一般的に、自体〔の存在を希求する〕欲であるとは、〔我という〕単一の実質を〔誤って縁ずることによって、〕[36]限定することなしに、[37]集合した五取蘊を、[38]区別することなく「我である」と〔把握することによって〕、[39]あるいは別の種類とは殊別された、現在の自分自身の実体を縁ずることによって、[40]あるいは三世の自分自身を縁ずることによって、自分自身を追求することが、「自体欲」であり、第一〔の欲〕である。「わたしは〔未来世に〕ありたい」と、一般的にとは、後有のみを追求するのであって、〔その上に〕特定された様態〔ある自分自身を〕追求するのではない[41]〔欲〕であり、第二〔の欲〕である。「わたしは〔未来世に〕このようにありたいとは、このような種類のものとなりたい、と個別に、後有〔を希求する〕欲であり、第三〔の欲〕である。第四は続生の結合（結生）〔を希求する〕欲である。結生そのものが「結合」である。あるいは結生の結合であるものが「続生の結合」である。第四はそれを欲すること、追求することである。あるいは業の造作を〔希求する〕欲である。第四〔の欲〕は、と続くのである。〔すなわち、〕あるいは業の造作〔が「業の造作」〕であって、それを欲することである。〔どのようにそれを欲するのか。[42]〕「これこれの布施を施そう」とである。ではなぜ〔経において〕それらの欲は「根本」などの語によって語られるに相応しいのか。それを示すためにその中、第一は云々と言う。最初の因、[43]あるいは最初における因が「最初の因」である。それであるから欲を根本とするのである。「根本」の語は因の意味をもつ。種子が果実の〔最初の因〕であるごとくである。たとえば果実の最初の因、〔すなわち結果としての果実から〕遠く隔たった因が種子であるごとく、苦の〔最初の因〕[44]も

この最初の欲である。それによってか〔の苦〕が集まり起こるから〔「集」である〕とは、その第二の欲によって刹那の連続により、〔やがて〕後有が集起するから。芽などの生起が果実の〔結ぶもと〕であるごとくであるとは、たとえば芽などの生起は、〔芽から茎、茎から花、花から果実という〕連続性による、果実にとっての集起(45)（原因）であるごとくである。「このようにありたい」という第三の欲は、その類の苦の〔生ずるための〕「縁」であるとは、ある種の、後有への欲があれば、それに類した苦の、縁が生ずる。それには特定の姿があるから、特定の果の姿ある果のみが生ずる、という意図である。土地・水・〔牛〕糞などが果実の〔それぞれの性質をもって生ずるための縁〕となるごとくである。「糞（pāsi）」とは、乾いた牛糞である。「など」という語によって、風・日光等(47)が含まれる。それ〔ら〕によっても果が成熟するからである。「強度」とは、冷たい勢力・熱い勢力である。「熟しぶり」とは、熱の転熟・甘さの転熟である。「効果」とは特殊な力である。たとえば酸っぱさは同じであっても、レモンの〔酸っぱい〕味は胆汁を生じ、一方、アーマラカの〔酸っぱい〕味は(48)〔胆汁を〕鎮めるごとくである。まさしくそ〔の欲〕によってか〔の苦〕が〔続生の結合〔結生〕として〕生起するから〔「生」である〕とは、まさしくその、続生に結びつくことへの欲〔の具体的なありかた〕からその後有の〔具体的な〕ありかたが生ずるから、〔つまり〕生起するからである。花の終わりがまさしく果実の〔生起である〕ごとくであるとは、例えば花の終わりは果の生起であるが、そのごとくである。ここでは第四の欲は続生の直接の原因である。〔いっぽう、〕先の三は間接的な原因である。(49)

あるいはまた云々とは、愛行には、五つ一組が二つと四つ〔一組〕が二つあり、〔それが〕順次、〔上記の〕四つの欲〔に当る〕。第一の欲は五種であり、第二〔の欲〕も五種である。第三〔の欲〕は四種であり、第四〔の欲〕も四種である。どのようにか。比丘らよ、〔人に〕「わたしはある」という〔思い〕があるときとは、(50)我見があるときには「このようにわたしはある」という〔思い〕が生ずる。〔すなわち〕「わたしはこのようである」(51)という〔思い〕が生ず

る。そ〔の思い〕と結びつくことによって愛を生み出す、という意味である。「〔今までと〕同様にわたしはある」とは、まさに以前の通りであって別様ではない、という意味である。「〔今までとは〕別様にわたしはある」とは、容色・力・弁才等が別の様態で見られるからである。「わたしは現にある」という、〔またその〕逆に「わたしは現にない」という、〔思いが〕生ずる。以上の、区別なしに自体（自分自身）を五種に希求することは、第一〔の欲〕である。「わたしはあるだろう」という〔思い〕がかれに生ずるとは、恒常な姿をもってである。「わたしはないだろう」とは、断絶の姿をもってである。〔すなわちこの二つの思いはそれぞれ常見・断見と相応する。〕「このようにわたしはあるだろう」云々とは、注釈は先と同様である。〔以上、〕この、再生を五種に希求することは、個別的な[52]（具体的なあり方を伴う）、第二〔の欲〕である。「わたしはありたい」という〔思い〕がかれに生ずる。「このようにわたしはありたい」、「〔今までと〕同様にわたしはありたい」、「〔今までとは〕別様にわたしはありたい」という思いがかれに生ずる。以上の、再生を四種に希求することは、一般的な[53]、第三〔の欲〕である。「きっとわたしはありたい」、という〔思い〕がかれに生ずる。「きっとわたしはこのようにありたい」、「きっと〔今までと〕同様にわたしはありたい」、「きっと〔今までとは〕別様にわたしはありたい」という〔思い〕がかれに〔生ずる〕。この、続生の結合を四種に希求することは、第四〔の欲〕である。そのうち、第一は、苦の最初の因であるから、根本の因である、云々と、先のごとくに〔文章を〕結びつけるべきである。

定まっているから行であるとは、定まって〔涅槃に〕行かしめるのが行（pratipat）である。ではどのように定まっているのか。これのみによってそこ（涅槃）に行くからである。〔それは「これこそが見の清浄のための道であって、他は〔そうで〕ない」〕云々と説かれているごとくである。

常・楽・我所・我の見によって行動する人々にとは、「これらの人々には、『常だ』『楽だ』『我所（わがもの）

だ』『我だ』との見行がある」〔という場合、順次〕それらの人々がこの「常・楽・我所・我の見によって行動する人々」である。かれらの〔そのような見の〕対治として、順次、非常等の行相がある。「因はない」と、無因の見によって行動する人々の〔見の〕対治として因の行相がある。「自在神、あるいは[54]プラダーナ〔、あるいはカーラ[55]〕という一因がある」と、一因の見によって行動する人々の〔見の対治として〕「因は集であって一因でない[56]」と、集の行相がある。「有は転変する」と転変〔因〕の見によって行動する人々の〔見の対治として〕「この〔世〕は本来〔の性質〕からして、生ずるものであって、先に存在していたものが転変するのではない」と、生の行相がある。「この世は〔自在神の〕意図が先にあって造られた[57]」と、知先〔因〕の見によって行動する人々の〔見の対治として〕縁の行相がある。この世は自在神の意図によって造られたのでない。ではどうか。それぞれ〔の原因〕に依存して、それぞれ〔の結果〕が生ずるのである。〔「縁（pratyaya）」という語を構成する〕prati という語は反復の意味をもつからである[58]。したがって「世間は多くの縁によって生ずる」と示されたことになる。

しかし、次のように〔考えれば〕理に合するであろうとは、経量部の説が〔理に合するというの〕である。所縁をとらえる類別が行相であるとは、語源解釈の理〔による〕、と示すのである。〔すなわち〕所縁（ālambana）という語からaの語を採り、類別（prakāra）という語から kāra の語を〔採り〕、他の音節を除くと「行相（ākāra）」という語形が〔得られる〕。ゆえに、このように〔解釈〕すれば慧も行相をもつことが成立する。

所縁を有するもの（sālambā）（13c）

について、ここに ālamba（所縁）と、a で終わる語形がある。あるいは末尾に〔接尾辞〕ghañ を有する ālamba（所縁）という〔語形があるとも考えられる〕。ālamba あるいは ālamba とともにある、というのが sālambā[59]（所縁を有するもの）である。〔通常の語形の〕sālambanā（所縁を有するもの）という意味である。

注

（1）drasyataḥ は平川索引により dravyataḥ に訂正。

（2）tat は tatra に訂正。

（3）*AKVy*, 626, 27 はこの箇所について「前にはなかったこと」によって非常であると説く、と解釈している。

（4）agni- チベット訳と真諦訳により agnitraya- に訂正。

（5）滅諦すなわち涅槃は勝義の善である。業品第八頌 c、舟橋『業品』九四頁参照。

（6）「諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅爲樂」（*Udānavarga*, xii, 5）を意識したものであろう。

（7）*AKBh*, 5, 6. 櫻部『倶舎論の研究』一四八頁一一行参照。ただし「聖者たち〔の心〕は〔それと〕逆であるから」とあるのは「聖者たち〔の心〕に背くから」のように訂正せねばならない。わざわざ「聖者たちにとって」と断るのは、凡夫には顚倒があって楽を苦と見、苦を楽と見るからであるとされる。*AKBh*, 328, 18 以下、櫻部・小谷『賢聖品』二一頁参照。

（8）*SÅ* 2, 58（大正二、一四頁中―一五頁中）に対応。本庄E七六七頁[7006]、本庄B九六―九八頁参照。

（9）*SÅ* 35, 984（大正二、二五六頁上―中）に対応。本庄E七六七頁[7007]、本庄B九八頁以下参照。

（10）api tu は平川索引により api nu に訂正。

（11）説一切有部系 *Bimbisāra-sūtra*（E. Waldschmidt, *Kleinere Sanskrit Texte*, Heft iv, p.311; R. Gnoli, *Saṅghabhedavastu*, vol. i, p.159）に対応するが、全体としては平行する中阿含一一、六二に当該経句は見えない。本庄E七六八頁[7008]、本庄B九九頁参照。

（12）*Udānavarga*, xii, 11 に対応。本庄E七六八頁、本庄B九九頁参照。

（13）心所は「行相をもつもの」とされている。根品第三四頌、櫻部『倶舎論の研究』三〇〇頁参照。この一節については宮下晴輝「心・心所相応義における ākāra について」（『印仏研』第二六巻第二号、一九七八年）六六三―六六四頁、および福田琢「『倶舎論』における〝行相〟」（『印仏研』第四一巻第二号、一九九三年）一八〇―一八四頁参照。

（14）心・心所相応義における「体平等」の原則による。prajñāntarāsaṃyogāt は prajñāntarāsaṃprayogāt に訂正。

（15）ālambanā は平川索引により anālambanā に訂正。

（16）ākāra を「行相」と訳せば ākārayati は「行相する」ākāryate は「行相される」とでも訳すべきところであろう。玄奘は

「能行・所行」、真諦は「能觀・所觀」と訳す。ここでは理解し易くするため、試みに前者を「(所縁を) 行相として取る」、後者を「(所縁とされたとき) 行相として取られる」と訳した。

(17) iii は iti に訂正。

(18) チベット訳は「意味上の」に対応する語を欠く。

(19) 智品第十三頌 b 参照。

(20) nitya-bhavam anityaṃ pratyayā- は nityam anitya-pratyayā- に訂正。

(21) Cf. samudety asmād duḥkham iti samudayaḥ (*AKBh*, 5, 16).

(22) agni- チベット訳により agnitraya- に訂正。

(23) prāg-utpatty- は prāg- に訂正。

(24) 毘婆沙師の第一の解釈をいう。*AKBh*, 400, 2: pratyayādhīnatvād anityam.

(25) 印度哲学一般に非存在を四つ数える。prāg-abhāva (前には無かったこと)、pradhvaṃsābhāva (壊れて無くなること)、atyantâbhāva (兎の角のような畢竟無)、anyonyâbhāva (お互いがお互いで無いこと) である。アプテ梵英辞書一六八頁など参照。

(26) *Pāṇini*, 3, 2, 78.

(27) *SA* 2, 33「若色是我者、不應於色、病苦生。亦不應於色欲令如是、不令如是。」(大正二、七頁中二〇—二二)。ただし「亦不應」は「亦得」とでもあるべきか。「語源解釈……説かれるから」の部分は、漢訳阿含に該当箇所がなく、経文として相応しくないように思われるから訳文のように理解したが、チベット訳はこの部分を経文の中に含めている。

(28) 典拠未詳。

(29) *AKVy*, 627, fn.1: *Dhātupāṭha* v, 11.

(30) *AKVy*, 639, 2 参照。また uni√majj という語は「水面から出る」という意味で、ni√majj (水面下に潜る) とともに「神足」を述べた経典の表現の中に見られる。Cf. *Mvy* § 222.

(31) jani-kriyā-pratipradhāna- は jani-kriyāṃ prati pradhāna- に訂正。

(32) 四有為相を述べる根品第四五頌 cd、櫻部『倶舎論の研究』三三四頁参照。

(33) 五位七十五法に含まれる「欲 (為そうと欲すること)」(*AKBh*, 54, 21) と区別しているのである。

(34) 「経量部」的な言い回しである。*AKBh*, 146, 3. 山口・舟橋『世間品』二七三頁参照。

(35) cêti. kaḥ punar eṣāṃ [padānāṃ] chandānā [iva vā] viśeṣaḥ. は cêti kaḥ punar eṣāṃ padānāṃ chandānāṃ vā viśeṣaḥ. に訂正。

(36) チベット訳により補う。

(37) 「限定することなしに」とは、自分が具体的にどのようであるかを意識せずに、である。

(38) 「集合した」と訳した samasta を、チベット訳は spyi（総体的な）とするが、むしろ、「多くのものが寄り集まったものであり、単一の実体と見るべきではないところの〔五蘊〕」という方向で理解すべきであろう。

(39) チベット訳により補う。

(40) -vastuno 'nālaṃbanataḥ は -vastuna ālaṃbanataḥ に訂正。

(41) -rūpâprārthanêti は -rūpa-prārthanêti に訂正。

(42) チベット訳により補う。kathaṃ tatra cchandaḥ と還梵できる。

(43) ādiḥ は ādi に訂正。

(44) チベット訳により補う。

(45) phalsaya は phalasya に訂正。

(46) tṛtīya-cchanda は tṛtīyaś chanda に訂正。

(47) *AKBh*, 6, 14 (ataḥ sūrya-prabhā) 参照。

(48) -rasaṃ tu は -rasas tu に訂正。

(49) atha cêti は atha vêti に訂正。

(50) saty'ātma- は satty ātma- に訂正。

(51) bhavatîdaṃ prakāro は bhavatîdaṃ-prakāro に訂正。

(52) ayam abhedena は ayaṃ bhedena に訂正。

(53) ayaṃ bhedena は ayam abhedena に訂正。

(54) cêty はチベット訳により vêty に訂正。

(55) チベット訳により補う。

(56) 根品第六四頌 c d 参照。ただし *AKBh*, 101, 18f を jāyante/ yathā-vihitebhya eva hetu-pratyayebhyo bhāvā... īśvara-puruṣa-pradhānādi ekaṃ kāraṇam/ のように訂正せねばならない。それに基づいて櫻部『倶舎論の研究』四〇〇頁一二～一六行訳文も次のように訂正する必要がある。「……生ずる。〔しかし反論者は曰く—〕もろもろの存在は〔上に〕説かれた通りのもろもろの因・縁によって生ずるのであって、世間すべてが神・プルシャ・プラダーナなどという唯一者を因とするのではないという、このことについて、いかなる論拠があるか。〔答え〕もし実に、〔主張の〕成立が論拠によってなされる、と……」

(57) buddhi-pūrvakṛto は buddhi-pūrva-kṛto に訂正。*AKBh*, 192, 2. 舟橋『業品』一頁。ただし訳文については本庄良文書評『佛教学セミナー』第四八号、一〇〇頁下段参照。

(58) prati についてのこの解釈は縁起（pratītyasmutpāda）の語義解釈にあたってシュリーラータが採用する。*AKBh*, 138, 21 参照。

(59) s'ālambaḥ は s'ālambāḥ に訂正。

3 十智の分類的考察

(1) 智の性・依地・依身

本論（*AKBh*, 402,5; Pek, 58a1; 玄奘, 137c8; 真諦, 288c25）

a 智は善か不善か無記か

次に、これら十智[1]の善等の別を説明しよう。

初めのものは三種であり、他は善である。(14a)

世俗智は〔本〕頌（2b）の初めに〔説かれて〕あるから、「初めのもの」である。それは善・不善・無記の三種である。他の九智はただ善である。

b それぞれの智の依地

初めのものはすべての地において〔ある〕。（14b）

〔世俗智は〕欲界から有頂に至るまで〔のすべての地〕において〔ある〕。

法〔智〕と呼ばれるものは六〔地〕において〔ある〕。（14c）

法智は四静慮〔地〕と未至〔定地〕と中間静慮〔地〕とにおいて〔ある〕。

いっぽう、類〔智〕と呼ばれるものは九〔地〕において〔ある〕。（14cd）

類智は同じそれら六地と〔下〕三無色〔定地〕とにおいて〔ある〕。

六〔智〕は全く同様である。（14d）

苦・集・滅・道・尽・無生の〔六〕智も、区別せずに〔一括して言えば〕、同じそれら九地において〔ある〕。区別して〔言えば〕、しかし、〔それらの中で〕法智に含まれるものは六〔地〕において〔あり〕、類智に含まれるものは九〔地〕において〔ある、ということになる〕。

〔四〕静慮において他意智（他心智）が〔ある〕。（15a）

他心智はただ四静慮〔地〕において〔あり〕、他の〔地〕においては、ない。

c それぞれの智の依身

そしてそれは欲・色を所依とする。(15b)

そしてその他心智は欲〔界〕と色界において現起する。

しかし法〔智〕と呼ばれるものは欲を所依とする。(15c)

しかし法智はただ欲界を所依とする。色・無色界においては現起しない。

他は三界を所依とする。(15d)

では他とは何か。他心智と法智とを除く〔八智〕である。[2]〔以上で〕地と所依との説明をなしおわった。

称友疏（*AKVy*, 629,12; Pek, 302a2）

善等の別をとは、「等」という語によって、不善、無記、地、依身（所依）を含意するのである。〔本〕頌(2b)の初めに〔説かれて〕あるからとは、ここでの最初であって、〔阿毘達磨〕論[3]〔での最初〕ではない、と〔特に〕断るのである。〔阿毘達磨〕論では法智が最初に誦されるからである。[4]

法〔智〕と呼ばれるものは六〔地〕において〔ある〕(14c)

とは、欲〔界〕繋の苦〔諦〕等を縁ずるからである。〔下〕三無色〔定地〕とにおいてとは、修道に含まれる類智そのものが、である。

六〔智〕は全く同様である（14d）

とは、苦智等は類智を自性とする可能性があるからである。

色・無色界においては現起しないについて、【問】無色〔界繋の心・心所〕は欲〔界〕繋の苦〔諦〕等を所縁としないから、法智が無色界で現起しないというのはひとまず道理にかなっている。〔しかし〕色界ではなぜ現起しない

のか。【答】ある者たちは「法智は欲界厭嫌を専らとするが、色界に生まれた者にとっては、法智は欲界を厭嫌するためのものとして生じはしない。離染と地の移動とによってそれ（欲界）がすでに捨せられおわっているからである。しかし、欲界に生まれた者は、それ（欲界）を離染していても、欲界の取〔蘊〕（upadhi）をなお[5]残しているから、それ（法智）を現前せしめる。ゆえに、法智は、色界においては現前しない」と主張する。他方、軌範師衆賢は、「(1)法智は欲界[7]のみにおいて現前する。そこ（法智）に入る〔直前の有漏心〕と、〔そこから〕出た〔直後の有漏〕心とは欲界のみに存在するから、色・無色界においては〔現前し〕ない。(2)あるいは〔法智を〕随転させる依身がないからである。法智を随転させる戒にとって、欲〔界〕繋の大種のみが所依であるのに、それらがそこ（色・無色界）にはないからである。(3)〔また法智は〕悪戒を等起させる煩悩の得をさまたげることによって〔それと〕敵対するものであるが、それら（悪戒）はそこ（上二界）にはない。ゆえに、法智は欲界の依身をもつ[8]のみである」と主張する。

注

（1）eṣāṃ はチベット訳と両漢訳により eṣāṃ daśānāṃ に訂正。

（2）paracittajñānaṃ dharmajñānanirmuktam は paracittajñānadharmajñānanirmuktam に訂正。

（3）śāstram は、あるいは śāstṛkam であろうか。

（4）『発智論』巻八（大正二六、九五七頁中）では、尽智・無生智を除く八智が法・類・他心・世俗・苦・集・滅・道智の順となっている。

（5）-dhātūpapatteḥ は -dhātūpadheḥ に訂正。

（6）『正理』巻七四（大正二九、七四一頁下二三―二七）。

（7）kāme-dhātav は kāma-dhātav に訂正。

（8）kāma-dhātv āśrayaṃ は kāma-dhātv-āśrayaṃ に訂正。

(2) 智と四念住との包摂関係

本論（*AKBh*, 403,8; Pek, 58a8; 玄奘, 137c20; 真諦, 289a11）

〔次に、十智のそれぞれが四〕念住〔の何々〕を含む〔か〕を説かねばならない。それがここに説かれる。

滅に対する智（dhī）は一念住である。（16ab）

智（dhī）・慧（prajñā）・智（jñāna）というのは同義語である〔から本頌に「智（dhī）」とあるのは「智（jñāna）」と同じである〕。滅智は一〔念住〕である。〔すなわち〕法念住である。

他心智は三である。（16c）

他心智は受・心・法の三念住である。

余〔の智〕は四である。（16c）

滅〔智〕・他心智以外の〔八〕智は四念住である。

称友疏（*AKVy*, 629,33; Pek, 302b4）

滅智は一〔念住〕である。〔すなわち〕法念住であるとは、法念住の解説(1)において、「法は身・受・心以外である(2)」と説かれたからである。〔滅智・他心智〕以外の〔八〕智は四念住である。法〔智〕・類〔智〕・世俗〔智〕・苦〔智〕・集〔智〕・道〔智〕・尽〔智〕・無生智には、四念住を自性とするものがある。苦智も、時には身を縁じ、時には、乃至、法を縁ずる。集智も同様である。道智も、もし、無漏律儀を所縁とするならば、身念住(3)である。他は理解しやすい(4)。

注

（1）校訂者はおそらく『念処経』の一部と見て大文字で始めている。

（2）*AKBh*, 341, 13. 櫻部・小谷『賢聖品』九九頁。なお「滅」は択滅（界品第六頌ａｂ）であるから「法」に含まれる。

（3）身念住の解説（*AKBh*, 341, 13. 櫻部・小谷『賢聖品』九九頁）において、「身の自性は、〔四〕大種であること、大種所造であること」とされており、無表の定義（界品第一一頌、櫻部『倶舎論の研究』一五四頁）において、無表が四大所造であることが述べられている。

（4）「他は」以下、チベット訳に欠く。

(3) 智の所縁

a それぞれの智の所縁となる智

本論（*AKBh*, 403,16; Pek, 58b3; 玄奘, 137c25; 真諦, 389a16）

いかなる智の所縁はいくばくの智であるか。

法智の対境は九である。（16d）

法智の所縁は九智である。類智を除く。

道〔智〕・類智の〔所縁〕は九である。（17a）

類智の所縁も九智である。法智を除く。道智の所縁も九智である。世俗智を除く。

苦〔智〕・因智の〔所縁〕は二である。[1]（17b）

苦〔智〕・集智の所縁は世俗と他心の二智である。

四の〔所縁〕は十である。（17c）

世俗・他心・尽・無生の〔四〕智の所縁は十智である。

一の〔所縁〕はない。(17c)

〔残りの〕一〔智〕の、〔すなわち〕滅智の、所縁となる智はない。

称友疏（*AKVy*, 630,7; Pek, 302b8）

類智を除くとは、法智がもし無漏智を所縁とするならば、法智品のみを所縁とし〔、類智品を所縁としない〕。また、同じく、類智は類智品のみを所縁とし〔、法智品を所縁としない〕という定則がある。そのうち、道智である法智の所縁は、〔それ〕以外の法智と、苦智を初めとし、無生智を終わりとする〔六智〕であり得る。また一方、苦〔智〕・集智である〔法智〕の所縁は世俗智であり得る。また、他心智である〔法智〕の所縁は他心智であり得る。ゆえにそれの所縁は九智である。類智〔についても〕同様に〔文章を〕結びつけるべきである。

道智の〔所縁〕もまさしく九智である。世俗智を除くとは、道智は無漏道を所縁とすると定まっているから、世俗智を所縁としはしない。〔ゆえに世俗智を除く。〕世俗と他心の二智であるとは、苦・集諦[2]に含まれる〔、すなわち有漏なる二智〕である。無漏なる他心智の所縁は九無漏智であり、有漏なる〔他心智〕の所縁は世俗智と他心智であり得る。尽〔智〕・無生智は、苦・〔集〕[3]智等を本性とするからそれら〔二〕の所縁は十〔智〕すべてである。

注

（1）-paracita- は -paracitta- に訂正。

（2）苦・集諦が有漏法と同義なることは界品第八頌に述べられている。櫻部『倶舎論の研究』一四八頁。

（3）チベット訳により補う。

b それぞれの智の所縁となる法

本論（*AKBh*, 404,10; Pek, 58b6; 玄奘, 138a5; 真諦, 389a25）

次に、〔十智のそれぞれには、所縁として〕十法が結びつけられるべきである。（17b）

十とは何か。

三界〔のそれぞれ〕に属する〔有漏法〕と無垢（無漏）の法と無作（無為）〔法〕とであって、

それぞれ二種である。（18ab）

有為法は、欲・色・無色〔界〕繋〔なる有漏法〕と無漏〔法〕と〔の四〕について〔それぞれ〕相応・不相応〔の二種〕を分かつから、八種とされる。無為〔法〕は善と無記とに分かつから二種とされる。これら十法はどのように結びつけられるべきであるか。いくばく〔の法〕が何智の所縁となるか。

そ〔れら十智〕の中、(1)世俗智の〔所縁〕は十法のすべてである。(2)法智の〔所縁〕は五である。欲〔界〕繋〔の二〕と無漏〔の二〕との四と善の無為とである。(3)類智の〔所縁〕は七である。色・無色〔界〕繋〔の各二〕と無漏〔の二〕との六、および善の無為である。(4)(5)苦・集智の〔所縁〕は欲・色・無色〔界〕繋〔の各二〕の六である。(6)滅智の〔所縁〕は一である。ただ善の無為だけである。(7)道智の〔所縁〕は二つの無漏である。(8)他心智の〔所縁〕は三である。欲・色〔界〕繋と無漏との相応〔法〕である。(9)(10)尽〔智〕・無生智の所縁は無記なる無為を除いて九法である。

一智によってすべての法を〔所縁として〕知るということがあろうか〔といえば〕、〔それは〕あり得ない。けれども、

一世俗〔智〕が自らの聚まり以外を非我と知ることはあろう。（18cd）

世俗智が、「一切法は非我なり」と、自らの〔属する諸法の〕聚まりより外のすべての法を非我と知ることはあ

ろう。〔世俗智〕自体と、それと倶起する諸法とが、それ自らの〔属する諸法の〕聚まりであり、〔世俗智は〕それらをとらえない。(1)境と〔世俗智〝自体〟すなわち〕境を有するものとは別だからであり、(2)〔世俗智と、それと倶起する心・心所と、は〕所縁を一にするからであり、また、(3)〔世俗智と、それと倶起する不相応法と、は〕あまりに近接しているからである。(1)

また、こ〔の場合の世俗智〕は欲〔界〕繋ならば聞・思所成であり、色〔界〕繋ならば聞所成である。修所成であることはない。(2)〔世俗の修慧が〕所縁とするものは〔それ自身の地とは〕別な地（自地よりも上か下か）に属するから〔修所成の世俗智は〝すべての諸法〟を所縁にはできない〕。もしそうでなく〔て世俗の修慧がすべての地を所縁とする〕としたら、すべて〔の地〕から同時に離染することがあり得よう〔が、事実そんなことはあり得ない〕からである。〔以上で〕こ〔の議論〕は了った。

称友疏（*AKVy.* 630,20; Pek. 303a8）

相応・不相応〔の二種〕を分かつからについて、(3)「相応」とは心・心所である。「不相応」とは得などである。善と無記とに分かつからとは、「善」とは択滅(4)である。この上なく安穏であるから。(5)無記とは虚空と非択滅とである。(6)欲〔界〕繋〔の二〕と無漏〔の二〕との四とは、相応・不相応の区別によって〔それぞれ二〕である。色・無色〔界〕繋〔の各二〕と無漏〔の二〕との六とは、それぞれ、相応・不相応の区別によって〔二〕である。欲・色・無色〔界〕繋もその同じ区別によって六である。二つの無漏というの〔も〕その同じ〔区別〕によってである。(7)欲・色〔界〕繋と無漏との相応〔法〕について、無色〔界〕繋の心・心所と、すべての不相応〔法〕と、〔すべての〕無為〔法〕とは他心智の対象ではないからである。無記なる無為を除いてとは、尽〔智〕・無生智は四諦を所縁とするからであり、

また、無為の無記〔法〕はそ〔の四諦〕[8]とは別のものだからである。

一智によってすべての法を〔所縁として〕知るということがあろうか〔といえば〕、〔それは〕あり得ない。〔そのことは〕いかにして知られるか。経によってである。「おお、ガウタマよ、この集会堂に寄り集い、坐しているわれわれに次のような、当座の機会の話題がもちあがりました。沙門ガウタマは、『沙門であれ婆羅門であれ、〔一挙に〕一切を知り、一切を見る者はひとりもいない』と言っているらしい」と。ガウタマよ、これは本当ですか。」〔世尊は答えられた。[9]〕「皆さん、[10]わたしは〔たしかに〕そのように言った覚えがあります。『沙門であれ婆羅門であれ、一挙に一切を知り、あるいは見る者はひとりもない』と」。[11]境と境を有するものとは別だからである云々とは、境と境を有するものとの区別によってである。[12]なぜなら、〔それ自体が〕それ自体にはたらきかけることは道理に合わぬゆえ、境を有するものは〔それ自体が〕それ自体の境とはならないからである。[13]刀の刃はそ〔の刃〕そのものによって切られはしない〔ごとくである〕。ゆえに、その世俗智〔自体〕によって〔その世俗智〕自体はとらえられない。

所縁を一にするからでありについて、そ〔の世俗智〕によって、〔それと〕倶起する諸心所〔法〕もとらえられない。その世俗智の所縁は、そのまま〔世俗智と〕相応する〔諸心所〕の所縁であるから。もしそれら、相応する諸心所がとらえるなら、世俗智と所縁を等しくするから、自らを所縁とすることになろうが、それは不合理である。したがってそれ（世俗智）によってそれら（諸心所）はとらえられない。あまりに近接しているから、それは、〔それと〕倶起する不相応行〔法〕をもとらえない。眼がアイシャドウや、アイシャドウ〔を塗るための〕棒を見ないごとくである。

またこれはとは、世俗智は、である。所縁とするものは別な地に属するからについて、なぜなら、〔異生が有

漏の六行観を行ずるときに、〕色〔界〕繋の修所成の世俗智は、欲界あるいは初静慮より有頂までの、別の地[14]のみを所縁とするからである。なぜか。〔異生が有漏の六行観を行ずるときには〕無間〔道〕と解脱道とは、その順に〔それぞれ〕下地と上〔地〕とを所縁とするからである。

順次に[15]、静等と麁大等との行相を有し、上・下を対象とする。(*AK*, VI, 49bcd)

と説かれるからである。またもしそれが一切地を所縁とするのであれば、すべて〔の地〕から同時に離染することがあり得よう[16]。加行・勝進道の所縁も、可能性に応じて、ある地のみである。どのようにか。順決択分の加行道に含まれる〔修所成の世俗智〕にとって、欲界が所縁であれば、他〔の二〕界は〔所縁では〕ない。〔逆に〕その〔世俗智〕にとって、他〔の二界〕が所縁であれば、そ〔の世俗智〕にとって欲界は〔所縁では〕ない。不浄〔観〕[17]・〔四〕無量[18]・〔八〕勝処[19]等と、厭嫌と[20]、勝進道に含まれる〔修所成の世俗智〕の所縁は欲界のみであって、他〔の二界〕は〔そうでは〕ない[21]。

注

（1）-tvād iti. saṃnikṛṣṭatvāc ca. は -tvād atisaṃnikṛṣṭatvāc ca. に訂正。
（2）bhāvanāmayam は平川索引により na bhāvanāmayam に訂正。
（3）Wogihara 本は頌とするが頌ではない。
（4）界品第六頌 a b、櫻部『倶舎論の研究』一四三頁参照。
（5）業品第八頌、舟橋『業品』九四頁参照。
（6）それぞれ界品第五頌 d および第六頌 c d、櫻部『倶舎論の研究』一四三、一四四頁参照。
（7）iti. tata eva は iti tata eva. に訂正。
（8）チベット訳により補う。

(9) チベット訳により補う。
(10) bhavato は *AKVy*, 631, fn.1 により bhavanto に訂正。
(11) 典拠未詳。
(12) *AKVy* では viṣayi-viṣaya- であるが、*AKBh* および称友疏チベット訳では viṣaya-viṣayi- の順序である。
(13) *AKVy*, 620, 21 参照。また 624, 19 に対応するチベット訳参照。
(14) vyavacchinnam は vyavacchinnām に訂正。
(15) yathākramaṃ. は *AK* VI, 49b により yathākramaṃ. yathākramam（改行して繰り返す）に訂正。
(16) *AKVy* は *AKBh* と語順が違うが、倶舎本論からの引用と見た。
(17) 賢聖品第九頌、櫻部・小谷『賢聖品』七六頁参照。
(18) 定品第二九～三一頌、櫻部『倶舎論』三四三頁以下参照。
(19) 定品第三五頌、櫻部前掲書三七〇頁以下参照。
(20) -vidūṣaṇe viśeṣa-mārga- は -vidūṣaṇa-viśeṣa-mārga- に訂正。
(21) チベット訳は「は〔そうでは〕ない」を欠く。

(4) 智を具有する者

本論（*AKBh*, 405,7; Pek, 59b1; 玄奘, 138a29; 真諦, 289b16）

ところで〔今度は〕、誰がどれだけの智を具有するかということを説かねばならない。まず、異生は世俗智一つを具有する。ただし〔異生でも〕離染している者は他心智をも〔具有する〕。次に、聖者であって染を有する者は最初の無漏の刹那において一智を伴う。（19ab）

まだ欲〔界〕より離染していない〔聖〕者は、苦法智忍において、ただ世俗智一つを具有する。

第二〔刹那〕において三〔智〕を〔具有する〕。(19c)

苦法智において世俗智・法智・苦智の三を〔具有する〕。

上の者は[1]四〔刹那〕において一つ一つ増す〔智〕を有する。(19cd)

それ（苦法智）より後では、〔苦類智から道法智までの間の〕四つの刹那においてかれ（聖者）には一智ずつの増加があると知るべきである。〔すなわち、〕苦類智において類智が増し、集・滅・道法智〔のそれぞれ〕において集・滅・道智が〔一つ一つ〕増すから、道法智においては七智を具有することになる。もっとも、すでに〔欲界より〕離染している〔聖〕者は、すべて〔の刹那〕において、〔もう一つ〕余分に他心智を〔も〕具有すると知るべきである。

称友疏（*AKVy*, 631,25; Pek, 304b4）

染を有する者は最初の無漏の刹那において一智を伴う。(19ab)

なぜなら〔苦法智〕忍は[2]智ではなく、〔世俗智を具有する〕外は、無漏智は具有していないからである。「染を有する者」の語〔を言うの〕は、離染者は他心智をも具有するから〔それを除外するため〕である。

第二〔刹那〕において三〔智〕を〔具有する〕。(19c)

苦法智そのものが法智とも[3]呼ばれ、苦智とも呼ばれるから、名称の区別によって〔苦法智のうえに〕二〔智〕を立てると、法智・苦智・世俗智という三〔智〕を具有することになる。

四〔刹那〕において (19d)

とは、苦類智の刹那（見道第四心）と、集、滅、道[4]法智の刹那（見道第六、十、十四心）においてである。諸忍

〔の起こる刹那〕においては〔それぞれ〕前と同じように具有するのだからである。[5] 苦類智の刹那においては類智[6]のみが増すのであって、法智が、ではない。それはすでに先に〔第二刹那において〕具有しているからである。集法智の刹那（第六心）においては、集智のみが増すのであって、法・類智が、ではない。それらはすでに先に具有しているからである。同じく滅・道法智の刹那においては滅・道智のみが増す、と言わねばならない。すでに〔欲界より〕離染している〔聖〕者は、すべて〔の刹那〕において、〔もう一つ〕余分に他心智を〔も〕とは、〔第一の〕苦法智忍〔の刹那〕、乃至、〔第十四の〕道法智の刹那において他心智と、〔いま〕説いた通りのこの諸智とを具有すると知るべきである。いっぽう、〔第十六の〕道類智〔の刹那〕においては未離染の人は、その同じ七〔智〕を具有する。離染者は八を〔具有する〕。それら〔七〕と他心智との〔八〕を〔具有するの〕である。尽〔智〕・無生智を阿羅漢のみが具有する、というのは理解しやすいからその意味は経[7]（本頌）とされていない、と知るべきである。

注

（1） ūrdhvas は ūrdhvaṃs に訂正。
（2） kṣānti-jñānaṃ は kṣāntir jñānaṃ に訂正。
（3） チベット訳により dharma-jñānaṃ を補う。
（4） *AKVy* では「道・滅」の順序であるが、見道の次第とチベット訳とに依った。
（5） evâsamanvāgamāt は eva samanvāgamāt に訂正。
（6） anvayam は anvaya-jñānam に訂正。
（7） チベット訳は「その意味は」を欠く。

(5) 智の修習

a 見道における修習、現観辺の世俗智

本論（*AKBh*, 405,17; Pek, 59b6; 玄奘, 138b12; 真諦, 289b27）

さて、いかなる位においていくばくの智が修せられるか。

見〔道〕においてはすでに生じた忍・智のごとくに未来の〔忍・智〕が修せられる。（20abc）

見道においては、ある忍または智が〔現在に〕生ずるごとに、それと同類の未来の〔忍あるいは智〕が修習される。そ〔の未来に修せられる忍あるいは智〕の行相は〔現在のそれと〕同じ四であ〔り、それら行相もまた未来に修せられ〕る。何ゆえに見道においては同類の智と〔その〕行相のみが修せられるのか。〔余他の智の〕種姓は〔見道以前に〕すでに得られているのでないからである。

同じそこにおいて世俗の〔智〕が、また、三類〔智〕の〔生ずる〕ときに〔修せられる〕。（20cd）

同じその見道において、苦・集・滅の三つの類智の〔生ずる〕とき、〔未来の〕世俗智も、また、修せられる。〔しかし〕諸法智の〔生ずる〕ときには〔修せられ〕ない。〔法智の生ずるとき〕諦現観はあまねくなされるのでないからである。

そのゆえに現観辺と呼ばれる。（21a）

〔法智のときには修せられず三類智の生ずるときにだけ修せられるという〕そのゆえにこそ、これは現観辺の（abhisamayāntika）世俗智と呼ばれる。一々の諦現観の終わり（abhisamayānta）に修せられるからである。〔では〕何ゆえに道類智の〔生ずる〕とき〔その現観辺の世俗智は〕修習されないのか。道諦は先に世間道によって現観され

たことがないからであり、また、〔見道においても、道諦について〕現観があまねくなされることはないからである。〔すなわち、〕苦〔諦〕はあまねく遍知することができ、集〔諦〕は〔あまねく〕断ずることができ、滅〔諦〕は〔あまねく〕現証することができるけれども、道〔諦〕はあまねく修することができないから、〔道諦については〕現観の終わりが無いゆえ、そのとき（道類智の生ずるとき）に現観辺の〔世俗智〕は修せられない。

〔これについて難じて、それなら集諦についても同様で、〕そのとき（集類智の生ずるとき）すべての集も断ぜられることにはならないのだから、現観辺の〔世俗智〕は〔修せられ〕得ない、〔と言う者があれば、それに答えて〕、否〔、それは修せられ得る〕。その諦（集諦）を見る（現観する）ことによって断ぜらるべき〔集〕はすべて断ぜられることになる〔からである〕。〔これに対して〕道は、それ（道諦）を見ることによって断ぜらるべきものの対治であるが、〔道には〕多くの種姓があるから、すべて〔の対治〕を修することはできないので、〔集の場合とは〕大きな差異がある。

他の人々は「〔世俗智は〕見道に随伴したものであるから〔道類智の生ずるとき修せられることはない（道類智は修道に属するから）〕」と〔説くけれども〕、〔それには〕なお検証すべき点があるから、それがただちに〔道類智において世俗智が修せられぬことの〕理由づけにはならない。

では、この現観辺の世俗智は〔未来に修せられるのみでなく〕、時によっては現前する（現在に生ずる）ことがあるのか〔といえば〕、いかなるときにも〔現前することは〕ない。というのは、絶対に

それは生起しない〔という〕性質をもつ(215)

〔からである〕。では、〔現在に生起しない〕そ〔の世俗智〕がどうして〔未来に〕修せられるのか。未だ得られていなかった〔それ〕を〔今〕得る事によって〔修せられるの〕である。もし現前することはけっしてできないのなら、どう

してそれが今得られるのか。得（心不相応行の一）によって〔得られるの〕である。「得られるから得られるのだ」というこ〔の言い方〕は未だかつて無い類の説明である（実は何の説明にもなっていない）。だから、〔未来の世俗智の〕修習はそのように〔説明にならない説明によって〕は〔論理的に〕成立しない。しかし、古師たちの説くがごとくであれば〔それは〕成立する。古師たちはどのように説くのか。〔古師たちは説く。〕世俗智は出世間道の力能によって修せられる。〔いま見道に在る者が、やがて未来に諦現観より〕出観して、諦を所縁とするいっそうすぐれた世間的智を現前せしめる〔ということ〕は、〔すでに諦現観のときかれが(1)〕そ〔の智〕を〔未来において〕現前できる所依〔身〕を得ているのであり、それはすなわちそ〔の世俗智の修習〕を得る〔という〕ことである。種姓が得られる(2)とき種姓から生ずるものも得られることになるから(3)である〔、と〕。しかし、毘婆沙師らはそのようには認めない(4)。

また、この世俗智はいくばくの地に属して修せられるか〔といえば〕、〔それは〕見道の自〔地〕と下地とに属する。(21c)

見道が属している地と〔同じ〕その地に属する〔世俗智〕と〔それより〕下の地に属する世俗智とが〔その見道において〕修せられる。もし〔見道が〕未至〔定(5)〕地に属するなら二地に属する〔世俗智〕、すなわち未至〔定〕地に属する〔智〕と欲〔界〕繋なる〔智〕と、が修せられる。〔以下、〕見道が第四静慮地に属するなら七地に属する世俗智が修せられる、に至るまで、同様である。

次に、そ〔の世俗智〕は(6)いくばくの念住(7)であるか。

〔世俗智は〕滅において最後〔の念住〕である。(21c)

滅〔諦〕が現観されるとき、世俗智なるものは最後の念住、〔すなわち〕法念住、である。一つ〔の場合〕について〔のみこのように〕限定することによって、余他〔の場合の世俗智〕は四念住であるということが〔自ずと〕成立する

ことになる。

そして、また、この現観辺の世俗智は

自らの諦の行相を有する。(21d)

〔ある〕諦を現観することによって獲得される〔世俗智〕は同じその諦の行相を有する。「〔同じ〕そ〔の諦〕の行相を有する」という句によって、それの所縁は同じその諦であると説かれていることになる。[8] そして、また、見道によって得らるべきものであるから、そ〔の世俗智〕は

努力を要する。(21d)

加行を要する、という意味である。〔それは、それと〕随伴する〔法〕を含めていえば、欲・色〔界〕繋の〔世俗智〕は〔それぞれ〕四・五蘊を自性とする。

称友疏（*AKVy*, 632,13; Pek, 305a7)

すでに生じた〔忍・智の〕ごとくに……修せられる。(20a)

ここでは得修と習修という二種の修が主題とされている。得修は得[9]による。習修は現前せしめることによる。[10] 「すでに生じた〔忍・智の〕ごとくに……修せられる」とは、生じたものが、それぞれに修せられる、と〔の意味である〕[11]。たとえば苦法智忍が生じたとき、まさしくそれと同類の、未来の忍が修せられる。その行相は〔同じ〕四について、〔すでに生じた苦法智忍と〕同類であるから、〔未来の苦法智〕忍の行相は、同じ非常等の四種であって、他ではない。同じく、苦法智が生じたとき、未来のまさにそれが修せられ、同じ四つのそれの行相が修せられる。苦類智忍等についても同じように結びつけられるべきである。〔何ゆえに見道のみにおいて〕同類の智と〔その〕行

相のみが修せられるのかとは、何ゆえに見道のみにおいて同類の智の修と同類の行相の修[12]とがあり、修道にはないのか、というのである。諸忍が問われないのは、修道においてはそれらがないからである。あるいはそれら〔諸忍〕も、同類のものを〔得〕修するから、問われるべきである〔とも考えられる〕。苦忍が起こったときには、集等の[13]忍の行相が〔得〕修されることはない〔から〕である。ただ、喩例〔をあげる〕だけのためであるから、〔実際には〕智〔のみ〕が問われ、忍は問われないのである。種姓はすでに得られているのではないからであるとは、同類因[14]を未だ得たことがないからである、という意味である。どのようにしてか。苦法智忍が生じた時、その種姓とその四行相の種姓とが〔得〕修され[15]、苦法智等の〔それらは得修され〕ない。【問】では非常等の行相のうち、それぞれ一つずつの行相が現前しているときにはなぜ残余の行相の種姓が得られ、〔そして〕そのために〔諸行相が〕修せられることになるのか。【答】所縁を同じくすることによって同類であるから、一切の〔行相の〕種姓が[16]得されるのである。同じく苦法智が生じた時には、乃至、道類智忍が生じた時には、その種姓とそれの四行相の[17]種姓とが得されるから、それのみが修せられるのであって、他は〔修せられ〕ない。しかし修道においては同類、非同類の智すべてと、それの行相〔すべて〕が現前するから、すべてのものの〔同類〕因が得される。よってそれよりすぐれた、未来の智の行相が得される。

世俗の〔智〕が、また、三類〔智〕の〔生ずる〕ときに〔修せられる〕。(20d)

とは、未だかつて得されていなかった〔世俗智が〕である。諸法智の〔生ずる〕ときには〔修せられ〕ない。諦現観はあまねくなされるのでないからであるとは、その時、色・無色〔界〕繋の苦は遍知され〔ず〕、集は断ぜられ[18]〔ず〕、その滅は証せられていないからである。道諦は先に世間道によって現観されたことがないからとは、無始なる輪廻において[19]先に世間道によって苦・集・滅〔の三諦〕は現観されたことがあるが、世俗智によって〔かつて〕いかな

る時にも道〔諦〕[20]は道などの行相によって現観されたことがないからである。ゆえに三〔諦〕のうちのそれぞれ一つずつの諦の現観辺において〔世俗智は得〕修せられるのであって、道類智においてではない。けれども、道〔諦〕はあまねく修することができないとは、現前せしめることが〔できない〕、という意味である。

そのときすべての集もまた断ぜられることにはならないのだから滅・道〔の二諦〕を見ることと修することとによって断ぜられるべきものが〔未だ断ぜられていないのである〕。他方、苦〔諦〕は三界に属するすべてが遍知された。それは遍知すべきものだからである。ゆえに集〔諦〕のみが難ぜられる。その諦を見ることによって断ぜらるべきとは、集諦を見ることによって断ぜらるべき、という意味である。多くの種姓があるからとは、種姓とは身体（ātmabhāva）の相続の特殊な能力[21]である。「このものにはそれら多くの種姓がある」というわけで、道は「多くの種姓がある」。独覚種姓は声聞種姓とは別である。仏の種姓も、である。[22]声聞種姓も下品上品等[23]の別によって互いに区別がある。それらのうち、ある、見所断の能対治のみが修せられる、〔すなわち〕現前せしめられる、という意味である。[24]すべての道が修せられ得るわけではない。

見道に随伴したものであるからとは、世俗智は見道の眷属である。ゆえに見道は三諦の終わりにのみ修せられ、道の終わりに[25]〔修せられるの〕ではない。それは修道だからである。なお検証すべき点があるから理由づけにはならないとは、「〔この世俗智は〕見道の眷属であって、修道の眷属でもあるのではない」というこのことは検証を必要とする。われわれは、それは修道の眷属でもある、と主張するからである。

諦を所縁とするいっそうすぐれたとは、見〔道〕の段階より[26]前にあった世間的〔智〕なるもの、それよりもすぐれた世間的〔智〕を、という意趣である。そ〔の智〕を現前できる所依〔身〕を得ているのでありとは、その世俗智を現前させることに対する能力のある依身の得なるもの、それはすなわちそ〔の世間智の修習〕を得る〔という〕ことで

ある。[27] 他のものであるのではない、〔というのである〕。種姓が得られるとき種姓から生ずるものも得られることになるについて、種姓とは、それを生ぜしめる能力のある因である。そこに生ずるのが、[28] 種姓から生ずる、世俗智である。「それを現前せしめる能力のある依身が得られたときには、その依身によって生ぜしめられようとするそれ（世俗智）も得られたことになる」というこのことが説かれたことになる。[29] ではなぜ毘婆沙師らはそのようには認めないのか。「それ（世俗智）は見道によって得らるべきものである。どうしてそれが修道において現前するであろうか。また、見道においてそれは生ずる余地がないから、生じない性質あるものである」と説明する〔からである〕。

〔見道が〕第四静慮地に属するなら…に至るまで、同様である云々とは、(1)もし〔見道が〕初静慮地に属するならば、初静慮地に属するものと未至〔定〕地に属するものと欲〔界〕繋という三地に属する〔世俗智〕が〔得〕修される。(2)もし〔見道が〕中間〔静慮〕地に属するならば、中間〔静慮〕地に属するものと、先に説いた初静慮地に属するもの等という、四地に属する〔世俗智〕が〔得〕修される。(3)同様に、もし〔見道が〕第二静慮地に属するならば、第二静慮地に属するもの、乃至、欲〔界〕繋という五地に属する〔世俗智〕が〔得修される〕。(4)もし〔見道が〕第三静慮地に属するならば、第三静慮地に属するもの、乃至、欲〔界〕繋という六地に属する〔世俗智〕が〔得〕修される。(5)もし〔見道が〕第四静慮地に属するならば、第四静慮地に属するもの、乃至、欲〔界〕繋という七地に属する〔世俗智〕が〔得〕修される。

一つ〔の場合〕について〔のみこのように〕限定することによって、余他〔の場合の世俗智〕は四念住であるということが〔自ずと〕成立することになる。滅〔諦の現観〕においては、最後の〔法念住〕のみがあり、また最後のもののみが滅においてある、と、両方の限定があるから、「他は四念住である」ということは自明となる。苦〔諦〕は身

等を自性とするから、苦が現観されたときに〔得〕修される世俗智なるものは、四念住〔すべて〕である。集〔諦〕についても同様に説くべきである。同じその諦の行相を有する[30]とは、苦〔諦〕が現観された時に〔得〕修される世俗智なるもの、それは、それぞれ非常・苦・空・非我の行相をもつ。集・滅〔諦〕についても同じように説くべきである。それの所縁は同じその諦であるとは、そ〔の諦〕の行相はそ〔の世俗智〕の所縁だからである。加行を要する。ゆえに生得ではない。四・五蘊を自性とするとは、欲〔界〕繋の〔世俗智〕には、随転[31]の〔無表〕色がないから四蘊を自性とする。受・想・行・識蘊を自性とする、という意味である。しかし上地に属する〔世俗智〕は、五蘊を自性とする。[32]静慮律儀[33]を相とする色蘊が存在するから。[34]

注

（1）yat tat- は yas tat- に訂正。

（2）gotre hi labdhe は gotre 'bhilabdhe に訂正。

（3）玄奘訳は「金の鉱脈が得られたときには金が得られたことになるから」と理解している。

（4）eva tu は *AKVy* により evaṃ tu に訂正。

（5）ānāgamya- は平川索引により anāgamya- に訂正。

（6）tatra は tat に訂正。

（7）賢聖品第一四頌、櫻部・小谷『賢聖品』九八頁参照。

（8）ālambanasya はチベット訳、*AKVy* により ālambanaṃ asya に訂正。

（9）pratiaṃbha- は pratilaṃbha- に訂正。

（10）智品第二七頌。

（11）itī はチベット訳により ity arthaḥ に訂正。

（12）「と同類の行相の修と」はチベット訳に欠く。

(13) samuday'ādi-duḥkha-kṣāṃty- は samuday'ādi-kṣāṃty- に訂正。

(14) -hetunāṃ は -hetūnāṃ に訂正。

(15) labdhāni は pratilabdhāni とあるべきか。

(16) gotrāni は gotrāṇi に訂正。

(17) tad-ākārāṇi は tad-ākārāṇāṃ に訂正。

(18) mārgasya は mārga-satyasya に訂正。

(19) anādi-gati-saṃsāre は anādimati saṃsāre に訂正。

(20) 「道〔諦〕」はチベット訳に欠く。

(21) -sāmānya- は -sāmarthya- に訂正。

(22) チベット訳では「声聞の種姓、独覚の種姓、同じく仏の種姓である」となっている。

(23) 「等」はチベット訳に欠く。

(24) チベット訳では「現前せしめられるのであって、すべての……」のようになっている。

(25) mārga-satyāṃte は mārgāṃte に訂正。

(26) darśanâvasthāyāṃ は *AKVy*, 633, fn.3 により darśanâvasthāyā に訂正。

(27) *AKVy*, eṣa eva tasya lābhaḥ, *AKBh*, eṣa eva ca tasya lābho.

(28) *Pāṇini*, 4, 3, 53.

(29) āśrayeṇôtpadyamānaṃ は āśrayeṇôtpādyamānaṃ に訂正。

(30) tat saty'ākāram は tat-saty'ākāram に訂正。

(31) 根品第五一頌、櫻部『倶舎論の研究』三五五頁参照。

(32) pañca-svabhāvāni はチベット訳により pañca-skandha-svabhāvāni に訂正。

(33) 静慮律儀は無表色である。

(34) svabhāvāt はチベット訳により sad-bhāvāt に訂正。

b 修道における修習

本論（*AKBh*, 407,16; Pek, 61a2; 真諦, 290a15）

有染の者には第十六〔刹那〕において六〔智〕が（22a）修せられる、と〔(20abc) の中の語がここに〕はたらく。未離染者には第十六の道類智の刹那において現在の二智が〔修せられる〕。道智と類智とである。(1)〔そして〕未来の六〔智〕(2)が修せられる。法・類・苦・集・滅・道の〔六〕智である。

いっぽう、離染者には七〔智〕が〔修せられる〕。（22b）

離染者には〔上記の六に加えて〕第七に他心智が修せられる。

それより後、有染なる者の修道においては(3)七〔智〕の修習がある。（22cd）

第十六刹那より後、修道において、〔行者が〕離染者とならない限りは、加行・無間・解脱・勝進の〔四〕道(4)のすべてにおいて、〔未来の〕七智が修せられる。法・類・苦・集・滅・道・世俗の〔七〕智である。修道がもし世間的（有漏）であれば、現在の世俗智が〔修せられ〕、もし出世間（無漏）であれば、〔現在の〕四法智の中のどれか一つが〔修せられる〕。

七地の勝と通と不動の得と雑修とがあるとき、諸無間道において、

また〔それより〕のち八解脱道においても（23）

七智が修せられる、と〔(22b) の句がここに〕はたらく。七地とは四静慮と〔下〕三無色である。それらの勝とは〔それらからの〕離染である。その七地からの離染があるとき、また〔漏尽通以外の〕五通(5)があるとき、また不動性(6)に通達するとき、また静慮が雑修(7)されるとき、有学には、無間道(8)のある限りそれらすべて〔の無間道〕において、

その同じ〔未来の〕七智（法・類・苦・集・滅・道・世俗）が修せられる。修道がもし世間的であれば、現在の世俗智が〔修せられる〕。もし出世間であれば、〔現在の〕四類智と二法智（滅法智・道法智）との中のどれか一つが〔修せられる〕。ところで、不動性に通達するときは世俗智は修せられない。〔世俗智は〕有頂の対治でないからである。その場合は尽智が第七であると知るべきである。また、七地からの離染よりのちに有頂から離染するときも、八解脱道において〔未来の〕七智が修せられる。法・類・苦・集・滅・道・他心の〔七〕智である。世俗智は修せられない。有頂の対治ではないからである。いっぽう、〔そこでは、〕現在の四類智と二法智との中のどれか一つが〔修せられる〕。

あるいはまた、有学の練〔根〕のときの〔解〕脱〔道〕においては、六・七智の修習がある。（24ab）

有学が練根するとき、解脱道において、有染の者には法・類・苦・集・滅・道の六智の修習があり、離染した者には他心智を加えて七〔智〕の〔修習がある〕。ある人々は「両者に世俗智の[9]〔修習〕もある」と〔言う〕。ここ（本頌24abの中）に「あるいはまた」の語があるのはそのように〔他師には〕別な考えのあるのを知らしめるためである。いっぽう、加行道においては、この両者（有染者・離染者）に世俗智の修習もある。

無間道においては六〔智〕の〔修習がある〕。（24c）

離染した〔有学〕あるいは未離染の有学に練根があるとき、無間道においては前のごとく〔未来の〕六〔智〕の修習がある。世俗智の〔修習〕はない。見道とあい似ているからである。他心智の〔修習〕はない。すべての無間道において〔他心智は〕遮られているからである。何ゆえに遮られているか。〔煩悩の〕対治でないからである。

有頂の勝において同様である。（24d）

有頂よりの離染の場合もまったく同様に無間道において六〔智〕の修習がある。

いっぽう、尽智においては九〔智〕の修習がある。(25a)

有頂より離染するときの第九の解脱道が尽智である。そ〔の尽智〕においては無生智以外の九智の修習がある。

不動には十〔智〕の修習がある。(25b)

いっぽう、不動法〔阿羅漢〕である者には十智の修習がある。無生智を得るからである。

それに転ずるとき最後の解脱道において、また(25c)

不動性に転ずる者にも、最後の解脱道において、十〔智〕の修習がある。

〔上〕述のものの残余において八〔智〕の修習がある。(25d)

では、残余とは何か。(1)欲界より[10]離染するときの第九の解脱道と、[11](2)七地より離染するとき通によって雑修された〔諸静慮〕の中の諸解脱道と、[12](3)不動に通達するときの八解脱道と、[13][14](4)離染者のすべての加行〔道〕・勝進道と、である。それらのすべてにおいて、尽〔智〕・無生智を除いて八智が未来の修習として修せられる。有学にとっては以上のごとくであるが、しかし、無学にとっては通〔を起こす場合〕等の加行・解脱・勝進の〔三〕道において〔未来の〕九智あるいは十〔智〕が〔修せられる〕。いっぽう、通によって雑修された〔諸静慮〕の無間〔道〕・解脱道においては、八あるいは九〔智〕が〔修せられる〕。しかし、〔天耳・天眼〕二通の解脱道は無記であるから、未来のいかなる〔智〕も修せられない。

いっぽう、異生には欲〔界〕と〔第四静慮を除く〕三静慮とからの離染のときの最後の解脱道において、および、静慮地に属する加行〔道〕と〔神境智証通・宿住随念智証通・他心智証通の〕三通の解脱道と〔四〕無量等の徳性の成就[15]〔のときの加行・解脱・勝進道〕とにおいて、未来の世俗智が修せられる。また、もろもろの順決択分を除いて、〔未来の〕他心智が〔修せられる〕。なぜならそれら〔順決択分〕においては他心智は修せられない。〔順決択分は〕見

道に随伴するものだからである。〔欲界と二静慮とからの離染のときの最後の解脱道を除いて〕他の場合において、かつて〔得たことの〕ない道を得るとき、同じ未来の世俗智が修せられる。

称友疏（*AKVy*, 634,24; Pek, 307b8）

現在の二智がとは、類智と道智とが、である。道類智はその両者を自性とするからである。未来の六〔智〕がとは、〔本文に説かれる通りの〕法智等である。世俗智は〔得〕修されない。先にすでに得られたからである。[16]〔これについては〕

先にすでに得られたものは修せられることがない（26d）

と説くであろう。他心智〔も得修され[17]〕ない。未だ〔欲界から〕離染していないからである。

それより後、……七〔智〕の修習がある（22d）

とは、〔欲界九品のうち〕一品を断じたとき、乃至、八品を断じたときである。離染者とならない限りはとは、〔未だ〕九品[18]を断じおわってはいない、その間は、である。加行・無間・解脱・勝進の〔四〕道においてとは、〔それら四道が、得〕修されつつあるときである。七智が修せられるとは、他心智を除いて、〔本文に説かれる通りの〕法智等が〔得〕修されるのである。修道がもし世間的であれば、〔上地に対しては〕「静」等〔の行相をもち〕、[21]〔下地に対しては〕「麁」等の[19]行相をもつ[20]ならば、現在の世俗智が〔修せられ、もし出世間的であれば〕四法智の中の[22]〔、すなわち〕苦・集・滅・道法智の中のどれか一つが〔修せられる〕[23]。欲界の能対治ではないから、類智のいずれかが[24]、ではない。

また五通があるときとは、漏尽神通智を除外してである。四類智とは、苦・集・滅・道の〔四〕類智と、であ

る。二法智との中のとは、滅・道を所縁とする〔二法智の中の〕、である。三界の能対治であることに適うから。[25]

世俗智は修せられない。有頂の対治でないからであるとは、七地からの離染において出世間〔智〕が修せられているときにも世俗智が〔得〕修される。出世間〔智〕のみではなく、世俗智も、その煩悩の部類の対治となるから、そのときに同類の世俗智も〔得〕修される。ところで、不動に通達するときはとは、対治を体とする[26]そのような世俗智はないから、そのとき〔得〕修されることはない。その場合は尽智が第七であるとは、無間道に住しているからそのとき尽智は〔得〕修されるが、無生智は〔得修され〕ない。無間道に住する者は〔いまだ〕不動法〔阿羅漢〕ではないからである。しかし、不動法〔阿羅漢〕にとっては、無生智も〔得〕修される。有頂から離染するときも、八解脱道において七智が修せられるについて、【問】〔その七智には他心智が含まれているが、その〕他心智はいかにして〔得〕修されるか。【答】他心智は無間道においては遮られるが[27]、解脱道においては〔遮られ〕ないのである。ゆえに〔有頂の修所断の九品の煩悩のうち、〕第一品が断ぜられおわった〔刹那に〕、乃至、〔第〕八品が断ぜられおわった〔刹那に、〕そのような聖者が、〔有頂の修所断の煩悩を断ずるために入定している〕その道から醒めたときに現前せしめるであろう、以前の他心智よりすぐれた〔、新たな〕他心智を〔得〕修するのである。〔有頂の修所断の煩悩が一品ずつ断ぜられおわるごとに、その聖者の心身の〕相続が卓越してゆくから、〔それに応じて、その聖人の〕他心智が卓越してゆくと認められているからである。

有染・離染の両者に解脱道において〔得〕修がある。いっぽう、加行道においては、この両者にとは、その同じ[28]有染・離染の両者に世俗智の修習もある。【問】解脱道においてはなぜ[29]異論があるのか。【答】ある者たちは、「見道に似ているからそのとき現観辺〔世俗智〕[30]と同じように〔得〕修される」という。他の者たちは、「〔修道には〕現観もなく、また見道と似てもい〔ない〕」と主張する。このようにして異論があるのである。

前のごとく六〔智〕の修習があるとは、法・類・苦・集・滅・道智[31]の〔修習〕が、である。世俗智の〔修習〕はない。見道とあい似ているからであるについて、【問】ここでの見道との類似性とは何か。【答】果の得である。見道によって預流果あるいは一来〔果〕・不還果が得られるように、この無間道によっても、有学にとって、有学の[32]練根において、利根に含まれる預流果等の有為〔法〕が得られ、また、見道においては、無間道の段階では、世俗智の〔得〕修はないが、ここでも同様である。ゆえに、このような見道との類似性により、無間道において世俗智は〔得〕修されない。まったく同様に、法・類・苦・集・滅・道〔の六〕智の〔修習〕がある。ここにおいても、有頂の対治ではないから世俗智は〔得〕修されない。一切の無間道において遮られるから他心智[33]〔も〕[34]〔得修され〕ない。

では、残余とは何か云々について、どうして欲〔界〕より離染するときの第九の解脱道が「残余」なのか。

それより後の有染なるものの修道においては七〔智〕の修習がある[35]（22cd）

と説かれたからである。七地より離染するとき通によって雑修された〔諸静慮〕の中の諸解脱道〔もまた〕[36]「残余」である。

七地の勝と通と不動の得と雑修とがあるとき諸無間道において（23abc）

と説かれたからである。同じく、「不動性へと練根する人にとっても最後の解脱道[37]において、十〔智〕の修習がある」〔という意味のことが〕説かれた[38]から八解脱道〔も〕[39]「残余」である。また、離染者なる不還のすべての加行〔道〕・勝進道〔も〕[40]「残余」である。それらは〔得〕修〔されると〕説かれないからである。有学にとっては以上のごとくであるとは、

〔上〕述のものの残余において八〔智〕の修習がある（25d）

と示されたもの〔について言うの〕である。【問】ではどうしてそのように〔「有学についての説明である」とは明

瞭に〕殊別されていないのに〔無学との〕区別が理解されるか。【答】無学にとっては必ず九〔智〕あるいは十智の〔得〕修が結びつくからである。だからこそしかし無学にとっては通〔を起こす場合〕等のと言う。[41]「等」という語によって、雑修・静慮等を含意するのである。神通の成就における、および、雑修における加行・解脱・勝進の諸道なるものにおいて、もし時解脱〔阿羅漢〕ならば、無生智を除く九智が[42]〔得〕修される。もし不動法〔阿羅漢〕ならば、その同じ〔無生智〕を加えた十〔智〕が〔得〕修される。八あるいは九〔智〕が[43]〔修せられる〕とは、時解脱〔阿羅漢〕にとっては八〔智〕が〔得修され〕、不動法〔阿羅漢〕にとっては他心智を除いて九〔智〕が〔得修される〕。これ（他心智）は無間道においては遮られるからである。しかし、二通の解脱道はとは、天耳〔通〕・天眼通の解脱道は、である。

〔天〕耳〔天〕眼の〔二〕通は無記であり（VII, 45ab）

と説かれるから、その解脱道〔もまた〕[44]無記である。そして無記法は未来のものが〔得〕修されることはない。

いっぽう、異生には欲〔界〕と〔第四静慮を除く〕三静慮とからの離染〔のときの〕とは、第四静慮〔からの離染〕が説かれないのは、第四静慮からの離染における最後の解脱道なるものにおいて根本空無辺処が得されるが、無色界に含まれる他心智はないからである。〔他心智は〕色〔蘊〕に依存して成就されるから。[45]加行〔道〕と三通の解脱道と[46]〔四〕無量等の徳性の成就とにおいてとは、「加行道と、三通の解脱道と、〔四〕無量等の徳性の成就と」というのが〔この合成語の〕分解である。「等」という語によって、〔八〕解脱・〔八〕勝処等の徳性が含意される。「〔四〕無量等の徳性の成就」と〔合成語は分解されるの〕である。静慮地に属すると説くのは、近分を除くためである。そこ（近分）では他心智がないからである。「三通」とは神境通、宿住随念通[47]、他心通である。そして欲〔界〕と三静慮とからの離染の、それら最後の解脱道においてと、〔静慮地に属する加行道においてと、同じ[48]〕静慮地に属す

る三通の解脱道においてと、[49]〔四〕無量[50]・〔八〕解脱[51]・〔八〕勝処[52]・〔十〕遍処[53]等の徳性の成就においてとの、それら加行・解脱・勝進道において、それらに含まれる未来の世俗智が修せられる。また、煖等の、もろもろの順決択分を除いて、そのすぐれた徳性を得た人が現前せしめるであろうような、すぐれた他心智が修せられる。

それらにおいては〔すなわち〕それらの順決択分においては、他心智は修せられない。なぜか、というわけで、見道に随伴するものだからであると言うのである。見道において他心智が修せられないように、それに随伴するもの〔である順決択分〕においても修せられない、という意趣である。他の場合において云々とは、同じ異生が、欲〔界〕と三静慮とからの離染における最後の解脱道を除いて他の場合において、加行・無間・勝進道[54]の得なるもの、そのかつて〔得たことの〕ない道を得るとき、同じ未来の世俗智が修せられる。しかし他心智は〔修せられない〕。同じく三通・〔四〕無量等の徳性の成就における無間道の獲得なるもの、その、かつて他の場合には[55]〔得たことの〕ない道の獲得において、同じ未来の世俗智が〔得〕修される。[56]しかし他心智は〔得修され〕ない。それの能対治ではないからである。

注

(1) Pradhān 本は dve jñāne pratyutpanne, mārgajñānamārgānvayajñāne であるが、テキストに二系統がある。第一は、mārga 以下を欠くもので、チベット訳本論、真諦訳、安慧疏、称友疏梵本、称友疏チベット訳がこれにあたる。第二は、mārga 以下を有するもので、Pradhān 梵本、Vinītabhadra 抄本チベット訳 (Otani No.5592, Ngu, 277b6-7) がこれに該当する。

この部分は「修行のどの段階で十智のうちいくばくが得修されるか」という設問 (*AKBh*, 405, 17) にたいしてまず見道について述べたあと、修道においてはどうかを述べ始めるところである。「第十六刹那」は修道の第一刹那である。その時には第一の系統によれば、「現在に得修されるのは道智・類智の二である」ということになる。安慧 (Pek, Tho, 475a4-5)・称友

(Pek, Chu, 307b8) とも、第十六刹那の「道類智」は単一の智であるが、十智のうちいずれであるか、という観点からすれば、それ自体が道智でもあり類智でもあるから、という趣旨で説明する。また逆にその同じ理由で、両者の見たテキストには mārga 以下がなかったか、あるいは mārgānvayajñāne とのみあったかいずれかであると推測できるのである。第二の系統の読みでは二智が「道智・道類智」となって設問に答えておらず、不自然と思われる。

また、前半部を「二智が現在前する」と理解することは可能である。第十六刹那において単一の道類智が現に生じているのであるが、それは、先程と同じ理由で二智であるとも考えられるからである。しかし、ここでの設問を勘案すれば、「現在の二智が〈得修される〉」という理解は必須である。仏訳者 (p.54) は両者 (prise de possession et actualisation) を兼ねて訳している。真諦訳は「有二智現在修」とする。

(2) punarāgatāni は平川索引により anāgatāni に訂正。

(3) -bhāvanā mārge は -bhāvanāmārge に訂正。

(4) 賢聖品第六五頌 cd、櫻部・小谷『賢聖品』四一四頁参照。

(5) 智品第四二頌参照。

(6) 賢聖品第五七、六〇頌、櫻部・小谷『賢聖品』三五二、三九六頁参照。

(7) 賢聖品第四二頌、櫻部・小谷『賢聖品』二六九頁参照。

(8) 賢聖品第六五頌、櫻部・小谷『賢聖品』四一四頁参照。

(9) savṛti- は平川索引により saṃvṛti- に訂正。

(10) kāmavairāgye は平川索引により kāmadhātuvairāgye に訂正。

(11) 22cd で除外。

(12) 23abc で除外。-mārgaḥ は -mārgāḥ に訂正。

(13) -prativedho は -prativedhe に訂正。

(14) 25c で除外。

(15) チベット訳には「順決択分の加行道と三つの通の解脱道とを除いて」とある。

(16) 「先にすでに」以下、チベット訳に欠く。

(17) チベット訳により補う。
(18) -prakāko は -prakāro に訂正。
(19) 「麁等」はチベット訳に欠く。
(20) 賢聖品第四九頌、櫻部・小谷『賢聖品』三一七頁参照。
(21) eaturṇāṃ は caturṇāṃ に訂正。
(22) 「法」はチベット訳に欠く。
(23) anvaya-jñānānāṃ はチベット訳により除く。
(24) 「いずれか」はチベット訳に欠く。
(25) 智品第九頌 a b c 参照。
(26) pratipakṣa-rūpaṃ bhūtaṃ は pratipakṣa-rūpa-bhūtaṃ に訂正。
(27) *AKBh*, 409, 3-4.
(28) チベット訳は「その同じ」を欠く。
(29) kim arthaṃ は kim-arthaṃ に訂正。
(30) 智品第二〇、二一頌。
(31) *AKBh*, 408, 20-21.
(32) チベット訳は「有学の」を欠く。
(33) pratiṣedhatvāt は pratiṣedhāt か pratisiddhatvāt に訂正。
(34) チベット訳により補う。
(35) tad-ūrdhva-sapta- は tad-ūrdhvaṃ sapta- に訂正。
(36) チベット訳により補う。
(37) ante は antye に訂正。
(38) *AKBh*, 409, 11.
(39) チベット訳により補う。

(40) チベット訳により補う。

(41) チベット訳ではさらに「等」の語が付加されている。

(42) nava-jñānāni は nava jñānāni に訂正。

(43) cēti は *AKBh*, 409, 19 により vēti に訂正。

(44) チベット訳により補う。

(45) *AKBh*, 422, 3. rūpātītārthâbhi- は rūpa-tīrthâbhi- (cf. *AKVy*, 655, 24) か rūpa-tīrthyâbhi- (cf. *AKBh*, 422, 3) に訂正。

(46) -trayo vimukti- は -traya-vimukti- に訂正。

(47) pūrvenivāsa- は pūrvanivāsa- に訂正。

(48) チベット訳により補う。

(49) dhyāna-bhūmikeṣu câbhijñā-traya-vimukti-mārgeṣu. apramāṇa-vimokṣâbhibhv'āyatana-kṛtsn'āyatan'ādi-guṇâbhinirhāreṣu ca. dhyāna-bhūmikeṣv eva prayoga- はチベット訳により dhyāna-bhūmikeṣu ca prayoga-mārgeṣu dhyāna-bhūmikeṣv eva câbhijñā-traya-vimukti-mārgeṣu. apramāṇa-vimokṣâbhibhv'āyatana-kṛtsn'āyatan'ādi-guṇâbhinirhāreṣu ca. prayoga- に訂正。

(50) 四無量については定品第二九～三一頌参照。

(51) 八解脱については定品第三二～三四頌参照。

(52) 八勝処については定品第三五頌参照。

(53) 十遍処については定品第三六頌参照。

(54) -vimukti-mārga- は -viśeṣa-mārga- に訂正。

(55) 「他の場合には」をチベット訳は欠く。

(56) prayoga-mārgeṣu はチベット訳により除く。

c 修せられる未来の智の依地

本論（*AKBh*, 410,3; Pek, 62b7; 玄奘, 139c11; 真諦, 290c10）

さて、いずれの道においていくばくの地に属する〔未来の〕智が修せられるか。まず道がある地に属するとき、およびある地を初めて得るとき、その地に属する未来の世俗智が修せられる。いっぽう、無漏〔智〕は、道がある地に属するとき、〔その地に属するもの〕だけが〔修せられるの〕ではない。では、どうか。

ある〔地からの〕離染のために〔道がはたらく〕とき〔および離染によって〕ある〔地〕を〔初めて〕得るとき、そ〔の地〕におけるおよび〔それより〕下〔地〕[1]における〔無漏智〕が修せられる。（26ab）

ある地からの離染のためにも、〔有漏・無漏〕二種の道がともにある。〔それらは、また、〕加行道等である。離染することによって〔行者が〕ある地を〔初めて〕得るときも、その地に属するおよび〔それより〕下地に属する、〔未来の〕無漏智が修せられることになる。

尽智においては、もろもろの有漏〔の徳性〕も〔修せられる〕。（26c）

いっぽう、尽智の場合は、すべての地に亙って、尽智を得ることに伴う不浄〔観〕[2]・持息念[3]・〔四〕念住[4]・〔四〕無量[5]・〔八〕解脱[6]等の有漏の諸徳性も〔共に〕修せられることになる。縄を切ることによって〔等しく〕息を吐くようである。〔それは〕袋との共通性による。大王の位を得たときには領[7]〔内の人々〕が貢物をもって〔こぞって〕出迎えるごとく、自らの心において大王の位を得た〔無学の聖者〕にはもろもろの得をもってすべての善法が出迎えるからである。

なにか〔智〕が得られるならば、それはすべて修せられるか。〔すべてがそうではなくて、〕未だ得られたことのない〔智〕は〔初めて得られるときすなわち〕修せられる〔が〕

先にすでに得られたものは修せられることがない。（26d）

捨棄せられたものが再び得られても、それが修せられることはない。〔先に一度〕修せられたものが捨せられたのであるから。

称友疏（*AKVy*, 637,15; Pek, 311a1）

さて、いずれの道においてとは、世間、あるいは出世間〔で、いずれの道〕において、である。道がある地に属するときとは、有漏あるいは無漏の〔道〕が、未至等に属するとき、である。およびある〔地〕を初めて得るときとは、離染することによって、初静慮、乃至、有頂なる、その地に属する〔未来の世俗智が修せられる〕、という意味である。どのようにしてか。もし未至地に依存して、世間道により、欲〔界〕から離染して、初静慮を得るならば、第九解脱道において、近分を自性とし、未至地に属する〔世俗智〕、および、根本を自性とし、初静慮地に属する世俗智が〔得〕修される。同じく、第二静慮の近分に依存して、〔世間道により、〕初静慮から離染して、第二静慮を得るときにも、〔先と〕全く同じように、第二静慮の近分に含まれる、および、根本第二静慮に含まれる、〔世俗智が〕[8]〔得〕修される。同様に、乃至、非想非非想処の近分に依存して、〔世間道により、〕無所有処から離染し、有頂を得るならば、と詳しく〔文章を〕繋ぐべきである。

無漏の未至地に依存して欲〔界〕から離染し、初静慮を得る時にも、全く同様に、その世俗智が〔得〕修される。根本初静慮地[9]に依存して初静慮から離染し[10]、無漏の初静慮を得る時にも、第二静慮の近分に含まれ、初静慮の第一品[11]の能対治となった〔世俗智〕、乃至、第八〔品[12]〕の能対治となった世俗智が〔得〕修される。その地は、その時初めて〔得〕修される〔からである〕。いっぽう第九解脱道においては、根本第二〔静慮[13]〕に含まれる未来の世俗智も〔得〕修される。同じく、無漏の中間〔静慮〕地に依存しての、乃至、無漏の無所有処地に依存しての、世俗智の

〔得〕修〔について文章を〕繋ぐべきである。

ある〔地からの〕離染のために〔道がはたらく〕とき（26a）

ある地からの離染のために、である。

ある〔地〕を〔初めて〕得るとき（26a）

ある地の得が「ある〔地〕を得ること」である。

そ〔の地〕における（26b）

〔すなわち〕その両方〔の地〕における、

および（26b）

それより

下〔地〕における（26b）

無漏智が

修せられる。（26b）

どのようにしてか、というわけで、〔本頌に対する〕釈（長行）によって、ある地からの離染のためにもと説明する。「も」という語〔があるの〕は、その地に属する〔道〕だけではない、と〔の意趣〕である。[14]二種の道がともにあるとは、世間〔道〕、出世間〔道〕が、である。加行道等であるとは、「等」という語によって無間・解脱・勝進〔の三〕道が含意される。離染することによって[15]〔行者が〕ある地を〔初めて〕得るときもとは、上地に属する〔智を得るときも〕である。その地に属するおよび〔それより〕下地に属する、〔未来の〕無漏智が修せられることになる。たとえば、無漏の第二静慮に依存して第三静慮からの離染をなすとき、ある地に属する、〔すなわち〕第二静慮地

に属する道があれば、その地に属する[16]無漏智が修せられることになる。また、第九解脱道において、ある地からの離染[17]をなす〔とき〕、〔すなわち〕第三地からの〔離染をなすとき〕、その地に属する、〔すなわち〕第三静慮地に属する無漏智も修せられることになる。また〔それより〕下地に属する、〔すなわち〕初静慮地に属する[18]、および未至[19]定地に属する、無漏智も修せられることになる。というのは、下地に属する〔智〕も、その加行道等である可能性があるから[20]、その同類のものが修せられることになる。しかし第三静慮の近分に依って第二静慮よりの離染をなすとき、その場合には、八つの無間道・解脱道において、その近分は有漏であるから、その地に属する無漏智は修せられることとはならない。〔そこには〕それ（無漏法）がないから[21]である。しかし下地に属する第二静慮地、中間〔定〕地、初静慮地、未至定地の、同類の無漏智[22]は修せられることになる。同様に他についても〔文章を〕繋ぐべきである。これは一端にすぎない。

尽智においては、もろもろの有漏〔の徳性〕も〔修せられる〕（26c）

について、「も」という語は、無漏の〔徳性〕も〔修せられる〕、という〔意味〕である。阿羅漢となってから現前せしめるはずの有漏の[23]諸徳性がその段階で〔得〕修される。〔四〕無量・〔八〕解脱等について、「等」という語によって〔八〕勝処・〔十〕遍処等が含意される。〔縄を切ることによって等しく〕息を吐くようである。〔それは〕袋との共通性による。袋が縄によってぎゅっと縛られている、そ〔の袋〕が、縄が切れることによって息を吐くようだ、と説かれている。息を吐くように、という、相似したもの〔を意味する〕語を述べることによってである。そ〔の行者〕にとって、縄が切れることによって息を吐くようである。袋との共通性による。たとえばそ〔の袋〕が、縄によってぎゅっと縛られていたのに、縄が切れて息を吐くようであるが、それと同じように、金剛喩定によって煩悩の得の縄を切ることによって、無学の相続において、不浄〔観〕等の、〔本文に〕説かれた通りの諸徳性が生じよ

うとするとき、息を吐くようである。「息を吐く」とは、生物の特性であるから、〔「ようである」と〕譬喩的表現をとるのである。なぜか、というわけで、自らの心において大王の位を得た〔無学の聖者〕にはと言う。[24] 一切の諸王のうち、すぐれた王が「大王」である。その抽象名詞が「大王であること（大王の位）」である。煩悩に左右される状態を離れているから、「自らの心における大王の位」がある。自らの心を支配すること、という意味である。それを得た阿羅漢を、貢ぎ物にも似た一切善法のもろもろの得をもって出迎えるからそれらもろもろの徳性が〔得〕修される。[25] たとえばある王中の大王が大王の位を得たときには、領地の人々が、〔すなわち〕国中の人々が、衣服などの貢ぎ物をもって出迎えるように、煩悩の得の縄[26]を切断したときには、自らの得を得ることによって、もろもろの徳性は息を吐くようである。より錬磨されたそれらの徳性の得が生ずる、という意味である。欲界において阿羅漢性を得るときには、可能性に応じて、三界に属する、聞・思・修所成の不浄〔観〕等が〔得〕修される。いっぽう、色・無色界において阿羅漢性を得るときには、順次、二界、一界[27]に属する〔聞・思・修所成の不浄観等が得修される〕。地についても同じように理解すべきである。[28]〔たとえば〕非想非非想処に生まれた者が阿羅漢性を得るときには、その地に属する〔諸徳性〕のみが〔得〕修される、と了解すべきである。

なにか〔智〕が得られるならば云々とは、「〔無始なる〕輪廻において親しみ、捨棄せられたものが再び得られても、〔すなわち〕現前しても、それが未来のものとして修せられることはない。輪廻において〔先に一度〕修せられたものが捨せられたのであるから。ここでは輪廻において親しんだのではない、殊勝な、無漏〔の徳性〕に資する、〔四〕静慮・〔四〕無量等なるもの[29]、それが現前するときには[30]、それの同類のみが、未来のものとして修せられる」と軌範師〔世親〕は示すのである。

軌範師衆賢もこの同じ意味のことを主張する。〔輪廻において〕先に得られた（labdha）ものは〔得〕修されない。

得られて失い[31]、再び得られるもの、それも〔得〕修されない。意味上「先に得られなかったものが、努力によって現前せしめることによって得られるならば、〔得〕修される」〔と理解される〕。「断絶しなかった道は、努力によって現前せしめられるから、それによって勢いづけられた〔道〕も、力を有するから、未来のは〔得〕修される。いっぽう、先に断絶したものは、修せられてのち断絶したから、努力なしに現前する。また、なすべきをなしおえ、果を与えおわっているから、勢いを欠いているので、それが現前しても未来は修せられない。努力をもって生ずる未来の〔道〕、それは〔得〕修される」という意図である。もしそうなら「まず世俗智は」云々と説かれた[32]のは、聖者の相続に属するもののみが含意されている。「輪廻において親しんでいないからである」〔と〕、この点について軌範師ヴァスミトラは記している。これについて毘婆沙師は「それはそうではない。なぜか。なぜなら、捨せられたのであるからそれは得られたのではないゆえである。そのゆえに修せられてから捨せられたものにも、再び得られたときにはまさに〔得〕修があるのである」と主張すると伝説する。それがどうして先になかったものであろうか。先に得られたことがあるもの、というだけでは、世間において「先になかったもの」として成立してはいない、というのである。いっぽう、他の人々は「これは一生涯について言ったのであって、他の生涯についてではない。この同じ生涯で失ってから再び得られたものは修せられない。修せられてから捨せられたからである。他の生涯で得られたものは修せられる。得られはしない。修を忘れたからである」と言う。

注

（1）cādhaś ca は vādhaś ca に訂正。

（2）不浄観については賢聖品第九～一一頌、櫻部・小谷『賢聖品』七六―八七頁参照。

(3) 持息念については賢聖品第一二、一三頌、櫻部・小谷『賢聖品』八八―九七頁参照。
(4) 四念住については賢聖品第一四～一七頌、櫻部・小谷『賢聖品』九八―一一三頁参照。
(5) 四無量については定品第二九～三一頌参照。
(6) 八解脱については定品第三一～三四頌参照。
(7) adhirājyaprāptau は adhirājye prāptau に訂正。
(8) 〔 〕内はチベット訳にはある。
(9) -bhūmika- は -bhūmi- に訂正。
(10) -vairāgyayānāsravaṃ は -vairāgyād anāsravaṃ に訂正。
(11) 「第一品」はチベット訳に欠く。
(12) 梵本では「第九〔品〕」。
(13) -dvitīya-saṃgṛhītam はチベット訳により -dvitīya-dhyāna-saṃgṛhītam と訂正。
(14) mārg'ādi は mārg'ādiḥ に訂正。
(15) vā'nāsravāṇi は cānāsravāṇi に訂正。
(16) tat-bhūmikam は tad-bhūmikam に訂正。
(17) bhūmervairāgyaṃ は bhūmer vairāgyaṃ に訂正。
(18) この間にチベット訳には「中間静慮地に属する」がある。
(19) vā'nāsravaṃ はチベット訳により cānāsravaṃ に訂正。
(20) saṃbhavāmi は saṃbhavati に訂正。
(21) チベット訳により abhāvāt を tad-abhāvāt に訂正。
(22) 「無漏智」はチベット訳に欠く。
(23) śāsravās は sāsravās に訂正。
(24) sarvaṃ はチベット訳により除く。
(25) pratyudgamanānte はチベット訳により pratyudgamanāt te に訂正。

(26)「縄」はチベット訳に欠く。
(27) チベット訳では「二界、三界に」となっている。
(28) boddhavyaṃ は脚注により boddhavyāḥ に訂正。
(29) dhyānâpramāṇ'ādy-anuciṭaṃ は dhyānâpramāṇ'ādy anuciṭaṃ に訂正。
(30) tat saṃmukhi-bhāve は tat-saṃmukhi-bhāve に訂正。
(31)「得られて」はチベット訳に欠く。
(32) *AKBh*, 410, 3.

d 四修

本論（*AKBh*, 410,17; Pek, 63a6; 玄奘, 140a2; 真諦, 290c25）

得ることはすなわち修することであるか。〔そうでは〕ない、と〔次のように〕言う。修は得修と習修と対治修と除遣修との四種である。その中で、

得〔修〕と習〔修〕というのは浄（善）なる有為〔についての〕修であり、

いっぽう、対治〔修〕と除遣修とは有漏についての〔修である〕。(27)

得・習の二修は、未来の善の有為の諸法について一〔修（得習）〕があり、現在の〔それら〕について両〔修〕がある。有漏の諸法については対治・除遣の二修がある。そのゆえに、このようにして、善の有漏〔の諸法〕について四修があり、無漏〔の諸法〕についておよび染汚と無記と〔の諸法〕について二〔修〕がある。外〔国〕阿毘達磨師によれば、修は六つである。〔上記の〕これら四と防護修と観察修とである。〔六〕根について前者（防護修）があり、身体について後者（観察修）がある。〔経に〕「これら六根はよく調御され、乃至、よく修せられている」〔と説か

れ[1]〕、同様に〔また〕、「〔この身体（の不浄）を観察して〕この身体には髪が[2]あり、〔等々、と知る〕」云々と〔説かれている[3]〕。しかし、それら〔防護修と観察修と〕の二は対治〔修〕・除遣修[4]の中に含まれる、とカシュミーラの人々は〔主張する〕。

称友疏（*AKVy*, 640,2; Pek, 313b2）

修は……四種であるについて、(1)得そのものが修である、というわけで「得修」である。未来〔法〕を得することがそのまま修である、という意味である。(2)同じく習そのもの、(3)対治そのもの、(4)除遣そのものが修である、というわけで〔それぞれ「習修」等である、と〕説かれるべきである。(2)習とは何か。乃至、(4)除遣とは何か[5]。(2)習とは繰り返し繰り返し現前せしめることである。(3)対治とは道である。たとえば経に「身を修し、心を修し」と説かれるごとく[6]である。〔この経句は〕「身と心との対治を修した」という意味である。ところで身の対治とは、四静慮からの離染のための道なるものである。というのは「身を修し、心を修し、戒を修したものが比丘と呼ばれる。どのように身を修するのか。身より、貪を離れ、愛着を離れ、喜びを離れ、愛執を離れるのである[7]」と説くからである[8]。あるいは、〔身の対治とは、身より[9]色貪（色染）を尽す〔ための〕無間道なるものである。「〔かれ（行者）は〕それ（無間道）によって離染したものとなる」という教証がある[10]。(4)除遣とは、煩悩の得を断つことである。

未来〔の善の有為の諸法〕について一〔修〕がありとは、〔得〕修が、である。現在の〔それら〕について両〔修〕があるとは、得〔修〕・習修がである。そのゆえに、このようにして云々とは、〔諸法について〕有漏・無漏を区別することなしに得・習の二修は、善の有為の諸法についてと説き、また、染汚・不染汚を区別することなしに有漏の

諸法については対治・除遣の二修があると説かれた、そのゆえに（tat=tasmāt）、そのようにして（evam=ittham）、そのものの修が認められているところの、善の有漏〔の諸法〕について四修がある。〔すなわち〕善であるから得〔修〕・習修があり、有漏であるから対治〔修〕・除遣修がある。

では有為であり、善の有漏でなく、無漏なる〔法〕と、および、染汚〔法〕・無記〔法〕との修はいくばくなのか、というわけで無漏〔の諸法〕について……二〔修〕があるという。得〔修〕・習修がである。および染汚と無記と〔の諸法〕についてどうなのか。対治〔修〕・除遣修の二修があるのである。

〔六〕根について前者がありとは、眼〔根〕等について防護修がある、という意味である。身体について後者があるとは、観察修がである。さらにその二修を順次、教証によって示すために「これら六根は」云々というのである。そしてその防護（根律儀）は、〔先に、正〕念・正知〔の両者〕を自性とすると説かれた。[11] また観察修は、身を所縁とする煩悩の除遣である。しかし、それらの二は云々とは、それら防護〔修〕・観察修は、順次、対治〔修〕・除遣修の中に含まれる。また両者が両者に含まれると〔考えて〕も支障はない。

注

（1）*SA*, 11, 279（大正二、七六頁上―中）に対応。本庄E七六八頁[7010]、本庄B一〇〇頁参照。

（2）kleśā は平川索引により keśā に訂正。

（3）*MA*, 24, 98「念処経」（大正一、五八三頁中）等に対応。本庄E七六九頁以下[7011]、本庄B一〇〇頁参照。

（4）-nirdhāva- は平川索引により -nirdhāvana- に訂正。

（5）「乃至、除遣とは何か。」はチベット訳に欠く。

（6）典拠未詳。

(7) vigata-niyaṃtiḥ は vigata-niyaṃtṛiḥ に訂正。
(8) 典拠未詳。
(9) 「身より」はチベット訳 (lus las) による。
(10) 典拠未詳。仏訳六五頁参照。
(11) 根律儀については業品第十八頌 cd、舟橋『業品』一三八頁参照。

4 不共仏法

(1) 総説

本論 (*AKBh*, 411,6; Pek, 63b4; 玄奘, 140a18; 真諦, 291a14)

概括的に、すべての〔行〕者の尽智における徳性の修習を説きおわった。〔それに対して〕いっぽう、力等の十八の仏法（仏のみが有する徳性）は不共である。(28ab)

〔それらは〕ただ仏世尊のみの尽智において修習せられるのであって、他〔の者〕の〔尽智において〕ではない。十八とは何か。十力と四無所畏と三念住と大悲とである。〔他者と〕共通でないのが不共といわれる。

称友疏 (*AKVy*, 640,30; Pek, 314b2)

概括的に、すべての〔行〕者のとは、

尽智においては、もろもろの有漏〔の徳性〕も〔修せられる〕（26c）と説くことによって、声聞、独覚、正等覚者の、尽智の刹那の徳性の〔得〕修を説きおわったのである。

十力云々とは、毘婆沙師たちは、〔十〕力を初めとし、大悲を終わりとするこれら十八不共法を立てる。ある者たちは、〔十〕力等を離れて、別の十八不共法を説く。[1] すなわち、如来たちにとっては、(1)〔身に〕過失がない。(2)〔口に〕叫びがない。(3)〔心に〕流動性がない。(4)様々な想いがない。(5)無記の意がない。(6)省察せずに見過ごすことがない。(7)過去〔世〕への、礙げのない知見がある。(8)未来〔世〕への、礙げのない知見がある。(9)現在〔世〕への、礙げのない知見がある。(10)あらゆる身業が智に従う。(11)あらゆる語業が智に従う。(12)あらゆる意業が智に従う。(13)意欲の退失がない。(14)精進の退失がない。(15)念の退失がない。(16)三昧の退失がない。(17)慧[2]の退失がない。(18)解脱智見[3]の退失がない、という〔別の十八不共法〕である。そのうち(2)「叫び」とは、突然に声を挙げること[4]である。(3)「流動性」とは遊びを意図することである。(3)「様々の想い」とは、貪・瞋・癡によって、〔それぞれ〕楽・苦・不苦不楽の対象にたいして想いが様々なることである。[5] 他は理解しやすい。

十力とは、(1)処非処智力、(2)業異熟智力、(3)静慮解脱等持等至智力、(4)根上下智力、(5)種々勝解智力、(6)種々界智力、(7)遍趣行智力、(8)宿住随念智力、(9)〔宿住〕死生智力、(10)漏尽智力である。

いっぽう、経[6]には〔十力を次のように説く。〕――同志諸君、如来の力には十がある。十とは何か。(1)同志諸君、この世で如来は処を処であると如実に知り、非処を非処であると〔如実に知る〕。同志諸君、これが如来の第一の力である。その力を具えた如来、阿羅漢、正等覚者は、牛王の広大な地位を証知し、梵輪を転じ、衆の中において正しく獅子吼をなす。(2)同志諸君、さらに如来は過去・現在・未来の業法[7]の受け入れを、場所・因・事・異熟の点から如実に知る。同志諸君、如来が、先の如く、乃至、異熟の点から如実に知ること、これが如来の第二の

力である。この力を、云々は先のごとし。(3)同志諸君、さらに如来は、静慮、解脱、三昧、等至の、汚染と、清浄と、安立[8]と、浄化とを如実に知る。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。〔これが如来の第三の力である。その力を、云々は先のごとし[9]。〕(4)同志諸君、さらに如来は、他の有情、他の人格の、機根の優劣を如実に知る。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。これが如来の第四の力である〔。その力を[10]〕云々は先のごとし。(5)[11]同志諸君、さらに如来は世間の勝解[12]の多様なること、勝解[13]の多種なることを如実に知る。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。これが如来の第五の力である。その力を、云々は先のごとし。(6)同志諸君、さらに如来は、世間[14]の界の多様なること、界の多種なることを如実に知る。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。これが如来の第六の力である。その力を、云々は先のごとし。(7)同志諸君、さらに如来はあらゆるところに赴く道を如実に知る。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。これが如来の第七の力である。その力を、云々は先のごとし。(8)同志諸君、さらに如来は多様な宿住を憶い起こす。すなわち、一生涯をも憶い起こし、二、三、四、五、六、七、八、九、十、二十〔の生涯〕、乃至、多くの壊〔劫〕・成劫をも憶い起こす。「実に、かの有情たちがいた、その〔生存の場所〕において、わたしはこのような名であり、このような姓(jāti)であり、このような種族(gotra)であり、このような食事を摂り、このような苦楽を被り、このような寿命を保ち[15]、このように長く存命し、このような寿命の限界をもっていた。そのわたしは、その場所から死歿してどこそこに生まれ変わった。さらにそこからも死歿して、ここに生まれ変わった」と、多様な宿住を、行相をも含み、場所・方角をも含み、因縁をも含んで憶い起こすのである。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。これが如来の第八の力である。その力を、云々は先のごとし。(9)同志諸君、さらに如来は、清浄で超人的な天眼によって、有情が死歿し、生まれ変わり、姿よく、〔あるいは〕姿醜く、力弱く、劣り、〔あるいは〕勝れているのを見、有情が業のあるがままに赴いて、善趣にも悪趣にも[16]赴く

のを如実に知る。これらの有情たちは身悪行を具え、語・意悪行を具え、聖者たちを誹謗し、邪見を有し[17]、邪見の業の法を受け入れることにより、その因[18]、その縁によって、身体が滅び、死して後、悪処、悪趣、堕処、地獄の中に生まれ変わるであろう。いっぽう、これらの有情たちは、身善行を具え、語・意善行を具え、聖者たちを誹謗せず、正見を有し、正見の業の法を受け入れることにより、その因[19]、その縁によって、身体が滅び、〔死して後〕[20]善趣、天界の、神々の中に生まれ変わるであろう」と如実に知る。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。これが如来の第九の力である。その力を、云々は先のごとし。(10)同志諸君、さらに如来は、漏を尽し、現法（現世）において、無漏なる心解脱・慧解脱を自ら現知し、まのあたりにし、具足して「わが生[21]は尽きた。梵行は行ぜられた。なすべきはなしおえた。こ〔の生存〕より別の生存を知ることはない」と知る。同志諸君、如来が、云々は先のごとし。これが如来の第十の力である。この力を、云々は先のごとくである。[22]

注

（1）Cf. *AV*, p.53. 本庄『決定義経・註』三三頁。*Mahāvyutpatti*, §§ 136-153.

（2）チベット訳（Pek, 314b8）では「慧」が「解脱」となっている。

（3）-jñāna- は -jñāna- に訂正。

（4）kriyā- は vāk-kriyā に訂正。Cf. *AV*, 281, 1. 本庄『決定義経・註』一四五頁。

（5）貪・瞋・癡がそれぞれ楽受・苦受・不苦不楽受にたいして「随増」すると説かれることについては *AKBh*, 39, 19、櫻部『倶舎論の研究』二四三頁、本庄「Śamathadeva の倶舎論註—根品(1)—」（『印仏研』第二八巻第一号、一九七九年）六九頁参照。

（6）十力は *SĀ* 26, 684（大正二、一八六頁中以下）、*AN*, X, 29 等に説かれる。本庄E七七〇頁[7012]、本庄B一〇〇頁以下参照。

(7)「業法」はチベット訳では「業」とある。
(8)「安立」はチベット訳に欠く。
(9)チベット訳により補う。
(10)チベット訳により補う。
(11)第五・六力がチベット訳では逆転している。
(12)nānā-vimuktikaṃ は nānā'dhimuktikaṃ に訂正。
(13)aneka-vimuktikaṃ iti は anekâdhimuktikaṃ に訂正。
(14)チベット訳では「世間」が「有情たち（sems can rnams）」となっている。
(15)evaṃ dīrgh'āyur は evaṃ-dīrgh'āyur に訂正。
(16)「善趣にも悪趣にも」がチベット訳では「善趣等に」となっている。
(17)「邪見を有し」はチベット訳に欠く。
(18)tad-dhetuṃ は tad-dhetu に訂正。
(19)tad-dhetuṃ は tad-dhetu に訂正。
(20)「死して後」はチベット訳に欠く。
(21)チベット訳では「生」が「漏」となっている。
(22) *AV*, pp.48-49, pp.260-270 には如来十力の経文およびその註が含まれている。ただし註によって釈される経文はむしろ称友の引用文に近い。本庄『決定義経・註』三一頁以下、一三五—一四一頁参照。

(2) 十　力

本論（*AKBh*, 411,11; Pek, 63b6; 玄奘, 140b2; 真諦, 291a25）

その中で、

処・非処に対して十智がある。(28cd)

処非処智力は十智である。

業果に対しては八がある。(28d)

業異熟智力は八智である。滅・道の二智を除いてである。

静慮等と根と勝解とに対しておよび界に対して九がある。(28d, 29ab)

静慮解脱等持等至智力は滅智を除いて九智である。根上下智力・種々勝解智力・種々界智力は同様に〔九智〕である、と知るべきである。

しかしもろもろの〔遍趣(遍く果に趣く)〕行に対しては、あるいは、十〔智〕がある。(29bc)

「あるいは」という語の意味は、「あるいは九〔智〕がある」という別な考え方もある〔というの〕である。もし「行」〔の語の意味〕が果を併せて理解されるなら、遍趣行智力は十智である。(1) もし〔そうで〕なければ、九〔智〕である。滅智以外である。

〔過去の生存と未来の生存との〕二に対しては、世俗智がある。(29cd)

宿住随念智力と死生智力とは世俗智である。

〔漏〕尽に対しては、六あるいは十〔智〕がある。(29d)

もしただ滅智がすなわち漏尽智であるとすれば、(2) 漏尽智力は法・類・滅・尽・無生・世俗の六智である。またもし漏の滅尽した者の相続の中にある智は〔いずれも〕漏尽智であるとすれば、〔漏尽智力は〕十智である。

〔十力の〕自性を説きおわった。今や〔それらの〕地が説かれる。

宿住・死生力は〔四〕静慮〔地〕にある。(30ab)

〔本頌の中の〕「死（cyuta）」とはすなわち死（cyuti）である。宿住〔随念智力〕と死生智力とは四静慮地に属する。

余はすべての地にある。（30bc）

余他の〔八〕力はすべての地に含まれる。それら〔すべての地と〕は、欲界と未至〔定〕と静慮中間と〔四〕静慮と〔四〕無色との十一である。〔十力の〕すべてはジャンブー洲の男子を所依とする。[3]〔その〕他の所に仏が生まれ出ることはないからである。すなわちこの十種の智は他者の力とは言われない。ただ仏のみの力であると〔言われる〕。

何によってかれ（仏）の〔智は〕力であるか。無礙だからである。（30cd）

か〔の仏〕の智はすべての所知に対して無礙に作用するから、〔それは〕力である。ところが〔仏〕以外の者らの智は、ある〔所知〕に対しては、たとえ〔かれらがそれを知ろうと〕希求しても、作用しないゆえ、[4]〔その智は〕礙げられるのだから、それは力という名を得るに値しない。長老シャーリプトラ〔ほどの智者〕が、出家を希求した人〔の既得の善根に気づかなかったためにかれ〕を〔出家させることを〕[5]拒否したことや、あるいは、〔同じシャーリプトラが〕[6]鷹に襲われた鳥の生などの終わりを知らなかったことは、それ（仏以外の者の智が有礙であること）についての実例である。ともかく、このように〔仏〕智は無礙であるから、所知（知の対象）〔が無限である〕と同じく諸仏の心力は無限である。

身にはナーラーヤナ力[7]がある。（31a）

仏の身には、また、ナーラーヤナ力がある、と〔ある人々は〕説明する。[8]

他〔の人々〕は、諸支節に〔それがある、と説く〕。（31b）

〔仏身の〕支節ごとにナーラーヤナ力がある、と他〔の人々〕は〔説く〕。〔また、仏の〕意〔力〕が〔無限である〕ようにその身力も無限である、とバダンタ[9]は〔説く〕。なぜなら、そうでなかったら〔仏はその〕無限の智力〔を保持する〕

に堪え得ないであろう、と。仏・独覚・転輪〔王〕の支節は、〔それぞれ、〕龍の結節〔のごとく〕、鎖〔のごとく〕、鉤のごとくである。では、ナーラーヤナ力の量はいかん〔というに〕、

象等の七〔種の動物〕の力の十〔をもってする〕倍増しである。(31bc)

十頭の普通の象の力が一頭の香象の〔力〕である。同様に、〔香象の、〕マハーナグナの、プラスカンディンの、ヴァラーンガの、チャーヌーラ[10]の、ナーラーヤナの〔力〕は、後のものが〔先のものの〕十倍増しである、と説かるべきである。〔また、〕他〔の人々〕は〔言う〕。普通の〔象〕の、香象の、マハーナグナの、プラスカンディンの、〔力〕は、後のものが〔先のものの〕十倍増しであり、〔そのプラスカンディンの力が〕ナーラーヤナの力の半分である、〔すなわち〕それの二倍がナーラーヤナ[11]〔の力〕である、と。けれども、より多く〔数える第一の説〕のように〔解するのが理に〕合する。

そしてそれは触処である。(31d)

そしてまたすべて〔の有情〕のこの身力はただ触処を自性とする特殊な大種[12]であると知るべきである[13]。〔ところが〕他〔の人々〕は〔言う〕。〔身力は、大種ではなくて、触処として普通に数えあげられる〕七〔種の所造色〕(滑性・渋性・重性・軽性・冷・飢・渇[14])以外のものである〔特別な〕所造色である、と。〔以上で十〕力は説きおわった。

称友疏 (*AKVy*, 642,27; Pek, 317a2)

処・非処に対して十智がある (28cd)

について、「処と非処と」というのが「処・非処」である。それにたいする智そのものが力であり、〔それが〕「智力」である。そ〔の力〕は十智である。十智を本性とする、という意味である。どのようにしてか。処、非処は、

概括すれば、有為・無為〔法〕である。さらにその有為法は、欲・色・無色〔界〕繋、無漏〔法〕が相応・不相応に区別されるから八通りに分けられる。同じく無為〔法〕[15]も善（択滅）と無記（虚空・非択滅）との区別によって二通りに分けられるべきである。そのうち、(1)世俗智[16]の対象は十法すべてである。それ（世俗智）は十法すべてにはたらく、という意味である。(2)法智の〔対象〕は五〔法〕である。欲〔界〕繋と無漏と〔が相応・不相応に区別されるから〕四〔であるの〕と、善無為とである。(3)類智の〔対象〕は七〔法〕である。〔すなわち、〕色・無色〔界〕繋と、無漏と〔が相応・不相応に区別されるから〕六〔であるの〕と、善無為とである。(4)(5)苦・集智の〔対象〕は六〔法〕である。欲・色・無色〔界〕繋〔が相応・不相応に区別されるから〕である。(6)滅智の〔対象〕は一〔法〕である。善無為のみである。(7)道智の〔対象〕は無漏の〔相応・不相応の〕二法である。(8)他心智の〔対象〕は三〔法〕である。欲・色〔界〕繋と無漏との相応〔法〕（心・心所）である。(9)(10)尽〔智〕・無生智の対象は九法である。無記の無為〔法〕を除く。このようにして処・非処智力は十智である。【問】ではどうして十法が処・非処と呼ばれるのか。[17]【答】可能性が「処」であり、不可能性が「非処」である。あるいは、[18]「女が仏になるということ、これはあり得ず（非処）、起こり得ない。男がなるということ、これはあり得る（処）。女[19]が梵天になるということ、これはあり得ず、起こり得ない。男がなるということ、これはあり得る。[20]」また同様に、「苦の滅、これはあり得る（処）。[21]」とこのような行相をもってはたらくものが処・非処智力である、と理解すべきである。

業果に対しては八がある（28d）

について、有漏なる業と、その異熟とは苦・集諦に含まれるから、滅・道の二智は〔第二力には含まれ〕ない。ゆえに、他の、それ〔ら、苦・集諦〕を所縁とする八智は〔第二力で〕あり得る。

静慮等と根と勝解とに対して（29a）

云々とは、「当のものにとって最初が静慮である」というわけで「静慮等」であり、静慮・解脱・等持（三昧）・等至である。静慮は四である。解脱は八である。[22] 等持（三昧）は、空〔三昧〕等の三である。[23] 等至は無想〔定〕、滅尽定の二と、[24] 次第住定[25]の九とである。〔本頌の中の〕「根（akṣa）」は根（indriya）である。勝解は心所である。静慮等と諸根と勝解と、という並列〔合成語が「静慮等・根・勝解」〕である。それに対して〔、というのが「静慮等と根と勝解とに対して」〕である。

滅智を除いて九智である。どのようにしてか。静慮等が、有漏・無漏、相応・不相応に区別されるから、それ〔ら〕を縁ずる九智があり得る。しかしそれら（静慮等）は有為であるから滅智はない。〔第四力について〕信等〔五〕根にたいしても下・中・上の根の区別によって、主要な、〔あるいは〕主要でない智があるが、それが種々〔根〕智力である。有漏・無漏の区別によって区別されたそれら（信等五根）に対しても滅智を除く九智があり得る。主要なもの等への承認（ruci）が[26]種々勝解〔であって〕またそれらは有漏・無漏であり、三界に属するもの[27]である。〔第五力は〕それらを所縁とするから、それ（先）と全く同様に滅智を除く〔九智であり得る〕。[28]〔第六力である〕種々界智力も同様である。そのうち、界とは、軌範師衆賢は「過去〔世〕に馴れ親しんだことによる熏習によって現われた意楽が界と呼ばれる」と主張する。[29] さらにそれは特殊なあれこれの心所である。同様に、有漏・無漏の区別によって区別されたそれらには、滅智を除く九智がある。と、先のごとく〔文章を〕繋ぐべきである。

もろもろの行に対して（29b）

云々とは、[30] こ〔の世〕には地獄等に導く多くの道（pratipat）がある。地獄に導く道、乃至、天に導く道、滅に導く道である。そのうち、地獄等に導く道なるものは〔苦の〕因〔、すなわち集諦〕である。「それらによって〔有情たちが〕行く（pratipadyate）」と〔語義解釈〕して、である。【問】道〔諦〕（mārga）が道（pratipat）であることは理に叶う。[31]

それ（道）によって離繋が[32]得られる（pratipadyate）からである。しかし滅〔諦〕はいかにして〔道、pratipat〕であろうか。【答】それ（滅諦）も道（pratipat）である。「そこ（滅）に〔有漏法が〕至る（pratipadyate）」と〔語義解釈〕してである。あるいは〔実は〕道の果であるもの（滅）が「道」と〔仮に〕呼ばれるのである。同じ理由でもし[33]「行」〔の語の意味〕が果を併せて理解されるならと言うのである。遍趣行がここでは因と認められている。なぜなら遍趣行智力と説かれるからである。有身の集〔と離繋[34]〕とに導く道という意味である。そのうち有身とは、五取蘊[35]である。「集」は生起であると、ここでは意趣されている。「このように、純粋の苦蘊〔のみ〕の集がある」と〔縁起経類に〕説かれるからである。[36]離繋とは有身の滅である。これについて「一切の場所に行くことがそのものの習慣である」[37]というのが〔「遍趣[38]」〕である。これは遍趣でもあり、道（行）でもあるから「遍趣行」である。それが智であり、またそれがそのまま力でもあるから「遍趣行智力」である。それは十智である、と〔文章を〕繋ぐべきである。

もし滅智がすなわち漏尽智であるとすればとは、諸漏の尽（kṣaya）すなわち滅〔諦〕（nirodha）に対する智である。漏の滅を所縁とする智、という意味である。[39]このように[40]〔解釈する〕場合、六智となる。滅智の類そのものが法智等の区別によって別個となるからである。またもし漏の滅尽した者の相続の中にあるとは、漏尽が果たされたときの智が漏尽智である、という意味である。漏尽した者の相続においてはすべての智が現行するから、〔漏尽智力は〕十智である。

他の所に仏が生まれ出ることはないからとは、ジャンブー洲以外において仏が出現されることはないからである。十力は[41]ジャンブー洲の男子を所依とする。〔十力は〕仏に依って生ずるから、という意味である。すなわちこの十種の智は他者の力とは言われないとは、他の者たちにもそれはあるが、無礙ではないから「力」ではない。

無礙なる〔智〕なるもの、それが〔仏の〕不共の力[42]である、という意趣である。出家を希求した人を拒否したことは、「出家（pravrajana）すなわち出家（pravrajyā）が〔当の人によって〕希求される」、というのが「出家を希求する〔人〕」である。その、出家を希求した人を拒否することが「出家を希求した人を拒否したこと」である。これは、〔仏〕以外の者の智にいかに礙げがあるかの実例である[43]。伝えられるところによれば、聖者シャーリプトラ（舎利弗）は、ある、出家を希求する人の順解脱分の善根を〔静慮の中に入って〕探索したが、見出すことができず、〔その人の出家を〕拒否した。すなわち〔その人は〕出家せしめられなかった、という意味である。〔しかし〕世尊は〔その人の善根を〕見出し、出家せしめられた。その〔出家を希求した〕人について比丘たちから質問を受け、世尊はお説きになった。「まさにこの者によって阿羅漢〔果〕を得るべき業がつくられたのだ。諸業は地界に異熟することもなく、水界にも、火界にも、風界にも〔異熟することは〕ないのであって、感覚を有する[44]蘊、界、処のみにおいて〔異熟する〕」云々と。さらにこのようにも説かれた。「鉱脈の岩穴にひそむ黄金のように、わたしはこの者の極めて[45]微細な、解脱の種子を見る」と。

生などの終わりを知らなかったことについて、「など」の語によって[46]、死の終わりを知らなかったこと〔を含意する〕[47]。

ナーラーヤナ力について、「ナーラーヤナ」というこれは、力の呼称である。そのものにその〔ナーラーヤナの〕力があるところの、その〔当の〕ものも「ナーラーヤナ」と呼ばれる。チャーヌーラ、マハーグナと同様である。バダンタとは、譬喩者なる上座である。そうでなかったらとは、身力が、意〔力〕と同様であると認められなかったなら、無限の智力に堪え得ないであろう。世尊は〔無限の智力に〕堪える習慣あるものとはならぬであろう、という意味である。

他〔の人々〕は、諸支節に〔それがある、と説く〕（31b）

と説かれたが、骨の関節の区別を提示する〔ために〕、龍の結節云々という。諸仏は関節〔の力〕が龍の結節のごとくである。龍の結節とは龍の〔骨の〕連結部である。独覚たちは関節〔の力〕が鎖のごとくである。転輪聖王は関節〔の力〕が鉤のごとくである。

象等の七〔種の動物〕の力の十〔をもってする〕倍増しである（31bc）

について、象等、すなわち、象、酔象、マハーナグナ、プラスカンディン、ヴァラーンガ、チャーヌーラ、ナーラーヤナの七者である。そ〔の七者〕の力は、〔順次、〕十をもってする、あるいは十ゆえの倍増しである。どのようにか、というわけで。〔答えて〕言う。十頭の、普通のすなわち通常の[48]象の力が一頭の香象の力である。同様に十頭の香象の力、それが一頭のマハーナグナの力である。[49]乃至、十頭のチャーヌーラの力、それが一頭のナーラーヤナの力である。以上が、十倍増しの理[50]である。

後のものが十倍増しであり、ナーラーヤナの力の半分であるとは、最初から〔先と〕全く同様に進み、十頭のプラスカンディン、それがナーラーヤナの力の半分である。それの二倍がナーラーヤナ〔の力〕であるとは、軌範師（世親）はけれども、より多く〔数える第一の説〕のように〔解するのが理に〕合すると〔述べる〕。先の側〔の意見〕を支持するのである。〔その〕根拠は、「そうでなかったら、無限の智力に堪え得ないであろう」という〔先と〕同じものである。またそうでなかったら、デーヴァダッタによって殺された象を、親指の先で七重の塀と濠との外へ飛ばすこともできなかったであろう。[51]

ただ……特殊な大種であるとは、「この力はまさに四大の一種を自性とするのであって、四大所造ではない」と示すのである。七〔種の所造色〕以外のものである[52]〔特別な〕所造色であるとは、力という名の所造色で、滑らか

さなど、先に〔界品第十頌で〕説かれた〔七つの所造色とは〕別個のものである、と他〔の人々〕は〔言う〕。

注

（1）-gāminī prati- は -gāminīprati- に訂正。

（2）チベット訳に欠く。

（3）tad etad は *AKVy* により tad eva に訂正。

（4）*AKBh*, 1, 11f に説かれる声聞・独覚の「不染汚無知」を参考にすべきであろう。櫻部『倶舎論の研究』一三四頁参照。

（5）本庄「ウパーイカーの引く童受の喩鬘論断章」（『浄土宗教学院研究所報』第五号、一九八三年）参照。

（6）国訳大蔵経論部一三、五頁脚注二〇は旭雅（巻二七、三丁右）の示唆によって『大毘婆沙論』八三（大正二七、四三〇頁中―下）、『大智度論』一一（大正二五、一三八頁下一八―一三九頁上二一）を紹介している。後者は「阿婆檀那経（*Avadāna*）」よりの引用であり、倶舎論の趣旨とよく合致する。

（7）nārāyaṇabalaṃ は nārāyaṇaṃ balaṃ に訂正。

（8）barṇayati は平川索引により varṇayanti に訂正。

（9）赤沼智善『印度佛教固有名詞辞典』昭和四二年、法蔵館複刊、七九―八三頁参照。

（10）-cāṇūra- は平川索引により -cāṇūra- に訂正。

（11）tat dviguṇaṃ は taddviguṇaṃ に訂正。

（12）-svabhāvaṃ は -svabhāvaḥ に訂正。

（13）eva は eva veditavyaḥ に訂正。チベット訳（rig par bya'o）、真諦訳（應知）いずれも「まさしく特殊な大種であると知るべきである」とする。

（14）所触については界品第一〇頌d、櫻部『倶舎論の研究』一五三頁参照。

（15）tathā s'aṃskṛtaṃ は tathā 'saṃskṛtaṃ に訂正。

（16）-jñāna-balasya は -jñānasya に訂正。

（17）uccyaṃte は ucyaṃte に訂正。

(18) yaḥ は yat に訂正。

(19) yaḥ は yat に訂正。

(20) 『多界経』の句である。『法蘊足論』巻一二（大正二六、五〇二頁中）参照。関連資料については、本庄「阿含と倶舎論――界品(2)――」（『南都佛教』五四号、一九八五年）一四頁[1032]参照。

(21) 典拠不明。

(22) 定品第三二頌。

(23) 定品第二四、二五頌。

(24) 無想定、滅尽定についてはそれぞれ根品第四二頌、第四三頌参照。櫻部『倶舎論の研究』三一七―三二〇頁。

(25) 「九次第住定」は「九次第定」とあるのが一般的である。Cf. *AKBh*, 72, 9; *AN*, ix, 32 (vol.iv, 410) 参照。

(26) 「主要な……承認が」はチベット訳に欠く。

(27) traidhātukaś は traidhātukāś に訂正。

(28) チベット訳により補う。tad-ālambanatvāt は tad-ālambanatvād evaṃ eva nava jñānāni saṃbhavanti とあるべきか。

(29) 『正理』七五（大正二九、七四七頁中三）「若如實知、諸有情類、前際無始、數習所成、志性隨眠及諸法性、種種差別、無罣礙智、名種種界智力」、『顕宗論』九五五頁下三―七参照。

(30) 以下、pratipat（行）の語が、集・道・滅諦を表現し得ることを論じ、間接的に、十智の対象であることを述べる。

(31) pratipady ucate はチベット訳により pratipad yujyate に訂正。

(32) visaṃyogaḥ は visaṃyogaṃ に訂正すべきか。

(33) 「同じ理由で（ata eva）」はチベット訳に欠く。

(34) 〔 〕内はチベット訳によって補う。sat-kāya-samudaya-gāminī は sat-kāya-samudaya-visaṃyoga-gāminī とあるべき。Cf. *AV*, p.265. 本庄『決定義経』一三九頁参照。

(35) pañcōpādana- は pañcōpādāna- に訂正。

(36) *AV*, p.5; 本庄『決定義経・註』一五頁参照。

(37) *Pāṇini*, 3, 6, 78.

(38) 〔 〕内はチベット訳によって補う。itī sarvatra-gāminī は itī sarvatra-gāminī. sarvatra-gāminī に訂正。

(39) 「という意味である」はチベット訳に欠く。

(40) kṣiṇ'āsrava- は kṣiṇ'āsrava- に訂正。

(41) daśavidha-jñānam は daśavidhaṃ jñānam に訂正。

(42) āveṇika は āveṇikam に訂正。

(43) 以下の「実例」はクマーララータ作『喩鬘論』(漢訳、伝馬鳴作『大荘厳論』)による。本庄「ウパーイカーの引く童受の喩鬘論断章」(『浄土宗教学院研究所報』第五号、一九八三年)一二―一六頁参照。また以下をも参照。『倶舎論実義疏』巻一(大正二九、三二五頁中)。*AKVy*. 5, 6-13.

(44) upātta (有執受) については界品第三四頌 cd、櫻部『倶舎論の研究』二〇一―二〇二頁参照。

(45) sva-sūkṣmam は su-sūkṣmam に訂正。Cf. *AKVy*. 5, 12.

(46) チベット訳は「生などの終わりを知らなかったという語によって」となっている。

(47) チベット訳により補う。

(48) 「通常の」はチベット訳に欠く。

(49) 「十頭の香象……力である。」はチベット訳に欠く。

(50) -nagaḥ はチベット訳により -nayaḥ に訂正。

(51) 『根本説一切有部毘奈耶破僧事』巻三、大正二四、一一一頁上参照。

(52) -rūpa-saptabhyo は -rūpaṃ saptabhyo に訂正。

(3) 四無所畏

本論 (*AKBh*, 413,19; Pek, 65a3; 玄奘, 140c15; 真諦, 291c16)

いっぽう、無所畏は四種である。(32a)

経中に〔説く〕ごとくである。これら四無所畏は、また、

まさしく初と第十との〔二〕力および第二と第七と〔の二力〕のごとくである。(32bc)

「実に正等覚者であるわたしにとって」というこの〔第一の〕無所畏は処非処智力と同様である、と知るべきである。「実に漏が滅尽しているわたしに」というこの〔第二の〕無所畏は漏尽智力と同様であり、「あるいはまた声聞たちにとって障礙となる法がわたしによって説かれた」というこの〔第三の〕無所畏は、業〔と〕自らに属する〔その業の果とを知る〕智力（業異熟智力）と同様であり、「あるいはまた声聞たちの出離のための道がわたしによって説かれた」というこの〔第四の〕無所畏は遍趣行智力と同様である、と知るべきである。

どうして智がすなわち無所畏であるのか。無所畏とはまさに怖れのない状態である。そして、これら〔諸智〕によって怖れはなくなる。無所畏は智によって作られる(1)〔というの〕が〔理に〕合する。智がすなわち〔無所畏なの〕ではない。

称友疏（*AKVy*, 645,30; Pek, 320a8）

経に〔説く〕ごとくであるとは、シャーリプトラ（舎利弗）よ、これら四は如来の無所畏である。それら〔四〕無所畏を具えた如来・阿羅漢・正等覚者は、広大な牛王の地位を知り、梵輪を転じ、〔大〕衆の中で正く獅子吼する。四とは何か。(1)実に正等覚者であるわたしにとって、この世で、これら諸法は等覚されなかった、と、ここでわたしについて、だれであれ、沙門あるいは婆羅門が、法とともに非難し、説くとしても、それについて〔わずかの〕根拠さえもわたしは見出さない。このように根拠〔さえも〕見出さず、安穏を得、畏れがなくなり、無畏を得

て安住する。わたしは広大な牛王の地位を知り、梵輪を転じ、〔大〕衆の中で正しく獅子吼する。これが第一の無所畏である。(2)実に漏が滅しているわたしにとって、この世でこれら諸漏は断ぜられなかった、と、ここでだれであれ、云々は先のごとし。乃至、わたしは〔大〕衆の中で獅子吼する。これが第二の無所畏である。(3)あるいはまた〔この世で〕[2]声聞たちにとって障礙となる法がわたしによって説かれたが、それらに親しんでも、〔覚りの〕障礙とはならない、と、ここでわたしについて、だれであれ、と、先のごとし。これが第三の無所畏である。(4)あるいはまた〔この世で〕わたしは声聞たちの出離をもたらし（nairyāṇika）、直観をもたらし（nairvedhika）[3]、聖なる（ārya）道が、それをなす人にとっての正しい苦の滅のため、苦の終滅のために、説かれたが、その〔ような〕人は離脱しはしない、と、ここでわたしについて、と、先のごとし。これが第四の無所畏である。[4]

(1)処・非処智力と同様である云々とは、処・非処智力は十智であり、一切地に含まれるが、「実に正等覚者たるわたしにとって」というこの無所畏も同様である。全く同じく諸法を十種に分けて〔文章を〕繋ぐべきである。

(2)漏尽智力は、六〔智〕あるいは十智であり、十地に含まれるが、「実に漏が滅尽しているわたしにとって」という〔この〕[5]第二の[6]無所畏は同様である。これについても全く同様に、諸法を十種に分けて、六〔智〕あるいは十智である、と〔文章を〕繋ぐべきである。

(3)業〔と〕自らに属する〔その業の果とを知る〕智力（業異熟智力）は、滅・道智を除く八智であり、一切地に含まれるが、「あるいはまた声聞たちにとって障礙となる〔法〕がわたしによって〔説かれた〕」云々という第三の無所畏は同様である。ここでも全く同様に諸法を分けて、苦・集諦に含まれるもののみが障礙となる〔法〕であり、滅・道諦に含まれるものは〔そうで〕ないから、八智である、と〔文章を〕繋ぐべきである。

(4)遍趣行智力は、十〔智〕あるいは九智であり、一切地に含まれるが、「あるいはまた声聞たちの出離のための

道がわたしによって説かれた」というこの〔第四の〕無所畏は、同様である。ここでも果をも併せて、有漏・無漏道を含むならば十智となり、あるいは果は除いてそれら〔の道〕を含むならば九〔智〕となる、と〔文章を〕繋ぐべきである。無所畏とはまさに怖れのない状態である。そしてこれら諸智によって怖れはなくなる。というわけで、智が〔そのまま〕無所畏であると毘婆沙師たちは〔言う〕。軌範師〔世親〕は「しかし無所畏は智によって作られる、〔というのが理に合する。(7)〕智がすなわち〔無所畏なの〕ではない」と言う。あるいは「無所畏とはまさに怖れのない状態である」〔云々〕というこのすべてが軌範師のことばである、〔とも考えられる〕。というのはそれ（無所畏）は畏れの能対治なる心所法であり、畏れもまた心所法であるからである。またこれら因となっている諸智によって〔仏は〕無畏となるから、どうして智（因）そのものが無所畏（果）であろうか。そうではなくて、無所畏は智によってつくられる、〔というの〕が〔理に〕合する。智がすなわち〔無所畏なの〕ではない、と〔言うの〕である。

注

（1）jñānakṛtaṃ は *AKVy*, 646, 29; 649, 33 により jñānakṛtaṃ tu に訂正。
（2）チベット訳により補う。
（3）niryāti は除く。
（4）本庄B一〇一頁参照。
（5）チベット訳により補う。
（6）「第二の」はチベット訳にはない。
（7）チベット訳により補う。

(4) 三念住

本論（*AKBh*, 414,9; Pek, 65a8; 玄奘, 140c24; 真諦, 292a4）

念住は〔所化の〕衆の別によって三である。経〔の所説〕のごとくである。ところでこの三は念と慧とを自体とする。(32d)

これら三念住は〔正〕念と正知とを自性とする。〔教えを説くのに対して、その教えを〕よろこんで聞こうとする者とよろこんで聞こうとしない者とその両方である者たちとに対して、声聞でも喜びや憤りをもたずに〔正念・正知を持して〕いることはあるのに、何ゆえにこれら〔三念住〕は不共仏法と呼ばれるのか。〔声聞と異なって仏は、喜びや憤りだけでなくその〕習気をも併せて断じているからである。あるいはまた、声聞らが〔師とする〕か〔の仏〕には、そ〔の教え〕をよろこんで聞こうとする者とよろこんで聞こうとしない者とその両方である者たちとに対して、喜び〔や憤り〕等〔が生ずるような〕機会がいっそう多くあり、他〔の者〕にはそうでないのであるから、そ〔れら喜び・憤り等〕が生じないことはか〔の仏〕についてこそ希有なこととして立てられ、他〔の者〕については〔そうで〕ない。(1)

称友疏（*AKVy*, 646,34; Pek, 321b3）

経〔の所説〕のごとくであるとは、(2) 比丘たちよ、聖者が親しみ、〔そして〕聖者が親しむときに〔大〕衆を教化するにふさわしいところの、これら三念住がある。三とは何々か。

(1) 比丘たちよ、この世で〔大〕師は〔声聞たちを〕憐れみ、同情し、〔その〕利益を望み、〔その〕利益を求め、哀愍

しつつ、声聞たちに「これはなんじらに利益を与える。これはなんじらに楽を与える。これはなんじらに利益と楽とを与える」と法を説かれる。その[3]声聞たちはそ〔の大師〕に耳を傾け、耳をそばだて、知ろうとする心を固め、法において法に随って実践し〔法随法行〕[4]、〔大〕師の教えに違犯することはない。だからといって如来は狂喜されるわけでもなく[5]、喜ばれるわけでもなく、心がうわつかれるわけでもない。そのとき如来は正念・正知にして、心の平衡を保ちつつ時を過ごされる。以上が、聖者がそれに親しみ、〔そして〕聖者がそれらに親しむときに〔大〕衆を教化するにふさわしいところの第一の念住である。

(2)さらに比丘たちよ、〔この世で大〕師は〔声聞たちを憐れみ……〕法を説かれる。先の通りである。その声聞たちは、そ〔の大師〕に耳を傾けず、耳をそばだてず、知ろうとする心を固めず、法において法に随って実践せず、〔大〕師の教えに違犯する。だからといって如来は憤るわけでもなく、怒り、恨み、不快になられるわけでもない。そのとき如来は正念・正知にして、心の平衡を保ちつつ時を過ごされる。これが、聖者が親しみ、〔そして〕聖者がそれに親しむとき〔大〕衆を教化するにふさわしいところの第二の念住である。

(3)さらに比丘たちよ、〔この世で大師は声聞たちを憐れみ、先の通りである。一部の声聞たちはその大師に耳を傾け[6]、〕乃至、〔大師の〕教えに〔違犯しない〕。〔一部の声聞はその大師に耳を傾けず、乃至、大師の教えに違犯する[7]〕。だからといって如来は狂喜されるわけでもなく、喜ばれるわけでなく、心がうわつかれるわけでもない。〔また〕憤り、怒り、恨み、不快になられるわけでもない。そのとき如来は正念・正知に、心の平衡を保ちつつ時を過ごされる。これが、聖者が親しみ、〔そして〕聖者がそれらに親しむとき、〔大〕衆を教化するにふさわしいところの第三の念住である〔、と説かれる[8]〕。

〔正〕念と正知とを自性とするとは、両者を本性とする、と示すのである。〔経に〕「〔如来は〕正念・正知に〔……

時を過ごされる〕」と説かれているからである。声聞でも云々とは、よろこんで聞こうとする弟子と、よろこんで聞こうとしない〔弟子〕と、その両方である〔弟子〕、〔すなわち〕よろこんで聞こうとする者とよろこんで聞こうとしない者とその両方である者たちとに対して、煩悩を断じた(9)声聞でも、喜び(10)〔すなわち〕愛着を、あるいは憤り(11)〔すなわち〕憎悪をもたずにいることはあるのに、何ゆえにこれら〔三念住〕は不共〔すなわち〕独自の仏法と呼ばれるのか。習気を併せて断じているからである。〔仏は〕喜び（ānandi）等を、習気もろとも断じているからである。ではこの「習気」と呼ばれるものは何か。〔ある〕(12)声聞たちに前世の、ある煩悩をおこす習慣（行）があるとき、それ〔の声聞〕にとっての、それ（煩悩をおこす習慣）によってつくられた、心・語の動揺をもたらす原因の特殊な能力が心にあれば、〔それが〕「習気」と呼ばれる。大徳アナンタヴァルマンは「習気とは、無記の、特殊な心である、と」主張する。

軌範師〔世親〕はあるいはまた云々と言う。声聞らが〔師とする〕か〔の〕仏・世尊には声聞があるが、他の者にはない。なぜか。一切の声聞たちは仏をめあてにして出家したのだからである。その声聞のうち、よろこんで聞こうとする者に対しても、聞こうとしない者に対しても、その両方である者に対しても、〔すなわち、その教えを〕よろこんで聞こうとする者とよろこんで聞こうとしない者と〔その〕両方である者たちとに対して、(13)声聞を有するか〔の仏〕についてこそ、それが生じないことは〔すなわち〕喜びや憤りが生じないことは、希有なこととして〔すなわち〕滅多にありえないこととして立てられ、他〔の者〕については〔そうで〕ない。声聞にとっては〔そうでない〕、という意味である。

注

（1） tadanutpādād āścaryaṃ は tadanutpāda āścaryaṃ に訂正。
（2） 三念住の経については本庄B一〇一頁以下参照。
（3） me は te に訂正。
（4） prati は除く。
（5） na nandī は n'ānandī に訂正。
（6） 〔 〕内は概ねチベット訳による。
（7） チベット訳により補う。
（8） チベット訳により補う。
（9） śuśrūṣamāṇāśuśrūṣamāṇeṣu は śuśrūṣamāṇāśuśrūṣamāṇobhayeṣu に訂正。
（10） hīna-kleśasya はチベット訳により prahīṇa-kleśasya に訂正。
（11） nandī は ānandī に訂正。
（12） チベット訳により補う。
（13） śuśrūṣamāṇāśuśrūṣamāṇeṣu ubhayeṣu は śuśrūṣamāṇāśuśrūṣamāṇobhayeṣu に訂正。

(5) 大悲

本論（*AKBh*, 414,16; Pek, 65b4; 玄奘, 141a9; 真諦, 292a14）

いまや大悲が説かれねばならぬ。すなわちそれが〔次下に〕説かれる。

大悲は世俗智である。（33a）

大悲は世俗智を自体とする。なぜなら、もしそうでなければ、〔それが〕すべての有情を所縁とすることは成り

立たないであろう。また、三苦性を行相とする(1)〔ことも成り立た〕ない〔こと、声聞も共有する〕悲のごとくであろう。何ゆえにこ〔の不共仏法〕は大悲と呼ばれるか。

資糧と行相と対境とにより、平等であるからであり、そして最上であるからである。(33b)

(1)資糧〔の大きさ〕によって〔大悲である〕。大きな徳と智との資糧によって〔その〕完成があるのだから。(2)行相〔の大きさ〕によって〔大悲である〕。〔それは〕三苦性を行相とするから。(3)所縁〔の大きさ〕によって〔大悲である〕。〔それは〕三界の有情を(2)所縁とするから。(4)平等なること〔の大きさ〕によって〔大悲である〕。すべての有情に対して平等に〔それは〕はたらくから。(5)上品なること〔の大きさ〕によって〔大悲である〕。それ〔仏の悲〕よりさらに上品〔な悲〕はないから。

悲と大悲とにはいかなる異なりがあるか。

異なりは八種である。(33d)

(1)自性よりして〔異なる〕。〔悲は〕無瞋を、〔大悲は〕無癡を自性とするから。(2)行相よりして〔異なる〕。〔悲は〕一〔苦性〕を、〔大悲は〕三苦性を行相とするから。(3)所縁よりして〔異なる〕。〔悲は〕一〔界〕を、〔大悲は〕三界を所縁とするから。(4)地よりして〔異なる〕。〔悲は〕四静慮を、〔大悲は〕第四静慮を地とするから。(5)相続よりして〔異なる〕。〔悲は〕声聞等の、〔大悲は〕仏の相続から生ずるから。(6)獲得よりして〔異なる〕。〔悲は〕欲界〔からの〕、〔大悲は〕有頂からの離染によって獲得さるべきものだから。(7)〔悲は有情を憐れむだけで輪廻から〕救済することがないが、〔大悲は〕救済する点よりして〔異なる〕。(8)〔悲はただ〕不平等に〔憐れみをなすに過ぎないが〕、〔大悲はすべての有情に〕平等に憐れみをなす点よりして〔異なる〕。

称友疏（*AKVy*, 648,2; Pek, 322b8）

なぜなら、もしそうでなければとは、もし〔大悲が〕世俗智を自体とせず、悲と同様、無瞋を自体とするものならば、すべての有情を所縁とすることは成り立たないであろう。三界の有情を所縁とするものとして成り立たないであろう、という意味である。たとえば悲が三界の有情を所縁とするものとして〔成り立た〕ないのと同様である。ではどうか。〔悲は〕苦しむ有情〔のみ〕を所縁とするから、欲界繋の有情〔のみ〕を所縁とするが、これ（大悲）もそのようになるであろう、という意趣である。[3] 悲のごとくであろう。また、三苦性を行相とする〔ことも〕成立しないであろう、とつづくのである。〔つまり〕たとえば悲は苦苦性を行相とするのみであって、[4] 三苦性を行相とするのではないように、〔すなわち、〕苦苦性、行苦性、壊苦性[5]を行相とするのではないように、〔大悲が三苦性を行相とすることも成立し〕ないであろう。しかるに、〔大悲は〕三苦性を行相とする、と認められているのである。ゆえに〔大悲は〕世俗智を自体とする。

〔大悲が〕「人」という語で表現されるに相応しいことの根拠を示すために何ゆえにこ〔の不共仏法〕は云々という。(1)資糧〔の大きさ〕によって〔大悲である〕。大きな徳と智との資糧によって〔その〕完成があるのだからとは、大きな徳の資糧によって完成したからであり、大きな智の資糧によって完成したからである、という意味である。そのうち、大きな徳の資糧とは、三波羅蜜、〔すなわち、〕布施・持戒・忍辱波羅蜜である。大きな智の資糧とは、般若波羅蜜である。いっぽう、精進・禅定波羅蜜は、両方〔の資糧〕にはたらくから、二種である。精進なしには布施を行ない、戒を受け、忍辱を修することもなされないから、精進は大きな徳の資糧に〔も〕資する。同じく、精進なしに般若は生まれないから、大きな智の資糧に〔も〕資する。同じく、慈を初めとする四種の無量の修習の部類に属する禅定[6]は、大きな徳の資糧に資する。〔四〕念住を初めとし、三十七菩提分法の修習の部類に属する禅[7]

定は、大きな智の資糧に資する。ゆえにこのように大きな徳の〔資糧〕・〔大きな〕智の資糧によって完成するから、すなわち、生まれ出るから、「この悲は大である」というわけで「大悲」である。(2)行相〔の大きさ〕によって〔大悲である。それは〕三苦性を行相とするからとは、なぜなら三苦性のすべてをもって行相を取るのであって、悲のように苦苦性のみをもって〔行相を取るの〕ではないからである。(3)所縁〔の大きさ〕によって〔大悲である。それは〕三界の有情を所縁とするからとは、なぜなら三界に生まれた有情を〔ことごとく〕所縁とするのであって、悲のごとくに欲界に生まれた〔有情〕のみを〔所縁とするの〕ではないからである。

いっぽう、欲〔界〕の有情が〔悲の〕対境である（AK, VIII, 30d）[8]と説かれるからである。(4)平等なることによって〔大悲である。それは〕すべての有情に対して平等にはたらくからとは、三界に属するすべての有情に対して行苦性の行相をもって、平等にはたらく。それゆえ「大悲」と呼ばれる。(5)それよりさらに上品〔な悲〕はないからとは、慧を自体とすることによってきわめて鋭利（上品）だからである。そ〔の大悲〕によって〔仏が〕憐れみを垂れる、それほどには悲によって〔声聞等が〕憐れみを垂れることはないからである。

異なりとは、とは差異である。(1)〔悲は〕無瞋を、〔大悲は〕無癡を自性とするからとは、順次、悲は無瞋を自性とするから、大悲は無癡を自性とするから、という意味である。(2)〔悲は〕一〔苦性〕を、〔大悲は〕三苦性を行相とするからとは、悲は一苦性を行相とするから、また大悲は三苦性を行相とするからである。[9]以下すべてにおいても、順序通りに〔文章を〕繋ぐべきである。(4)〔悲は〕四静慮を、〔大悲は〕第四静慮を地とするからとは、悲は四静慮地に属する。未至、中間は初静慮という語によって含意されるから「六地に属する」とは言わない。いっぽう、大悲は第四静慮に属するのみである。一切の定〔を生むこと〕に対して軽快〔で対処しやすい〕ことによってそれ

（第四静慮）のみがそれ（大悲）を生む能力があるからである。(5)〔悲は〕声聞等の、〔大悲は〕仏の相続から生ずるからとは、「等」という語によって独覚、異生を含意するのである。(6)〔悲は〕欲界〔からの〕、〔大悲は〕有頂からの離染によって獲得さるべきものだからとは、悲は欲〔界〕からの離染によって得られ、大悲は有頂からの離染によって得られる。(7)〔悲は〕救済することがないが、〔大悲は〕救済する点よりして〔異なる〕とは、悲によって声聞等は〔苦しんでいる有情たちに〕同情するのみである。気の毒に思うにすぎない、という意味である。輪廻の怖れより救済するのではない。しかし大悲によって世尊は〔一切の有情たちに〕同情して、大いなる、輪廻の怖れから救済される。(8)不平等に、平等に憐れみをなす点よりして〔異なる〕とは、悲によっては不平等に憐れみをなす。苦しんでいる者だけに憐れみをなすからである。しかし大悲によっては平等に〔憐れみをなす〕。一切有情に平等に憐れみをなすからである。

注

（1）賢聖品第三頌、櫻部・小谷『賢聖品』一五頁以下参照。
（2）traidhātuka- は平川索引により traidhātukasattva- に訂正。
（3）evaṃ siddhaṃ は evaṃ iyam api に訂正。
（4）duḥkhatā'kārāṇva は duḥkha-duḥkhatā'kārāṇva に訂正。
（5）チベット訳では「苦苦性、壊苦性、行苦性」の順である。
（6）-pakṣaṃ は -pakṣyaṃ に訂正。
（7）-pakṣaṃ は -pakṣyaṃ に訂正。
（8）櫻部『倶舎論』三四九頁参照。
（9）tri-duḥkhī'kāratvāc は tri-duḥkhatā'kāratvāc に訂正。

(6) 余論

本論（*AKBh*, 415,11; Pek, 66a4; 玄奘, 141a28; 真諦, 292b1）

では、〔ひとしく上述の十八不共法を具有する〕すべての仏は、すべての様相において等しいか〔と言えば〕、〔そうでは〕ないとて、〔次のように〕言う。

資糧と法身とによって、また、世間のために利を行なうことによって、すべての仏は等しいが、寿と生まれと〔身〕量とによっては、〔等しく〕ない。(1) (34)

三因によってすべての仏は等しい。〔すなわち、〕(1)先の(2)〔生において積んだ〕徳〔なる資糧〕と智なる資糧とが完成していることによって、(2)法身を完成していることによって、および、(3)世間のための利を行なうことによって、である。しかし、寿命と生まれと姓と〔身〕量とによっては、〔諸仏の間に〕差異がある。〔すなわち、〕時に応じて〔世に出る仏の〕いのちが〔より〕長い〔あるいは〕より短いことによって、クシャトリヤ〔に生まれあるいは〕婆羅門に生まれる別によって、カーシャパ・ガウタマ等の姓の別によって、および、〔身〕量の短小・不短小の別によって〔差別があるのである〕。

そしてまた、〔諸仏の具有する〕ほかならぬ次の三種の円満に思いを致している智者はもろもろの仏世尊に向けて深い愛と敬を(3)起こすことができる。すなわち、因円満と果円満と恩円満とに、である。その中、因円満は四種であって、〔すなわち、仏が〕すべての徳と智なる資糧〔を完成するためになした〕修練、〔そのためになした〕長時に亙る修練、〔そのためになした〕合間を置かぬ修練、そして〔そのためになした〕恭しさをもってする修練である。果円満は〔法身を完成することによって、すなわち、仏が完全に法を身に体していることによって〕具えるに至っ

た〕四種であって、〔すなわち、〕智の円満と断の円満と威力の円満と色身の円満とである。恩円満は四種であって、〔すなわち、〕三悪趣〔のおのおのにおける苦〕および〔諸趣への〕輪廻における苦から永く離脱せしめることの円満、あるいは、三乗〔のおのおのにおいて〕および善趣において安住せしめることの円満である。(4)

さらに、〔上記の四種の果円満の中、〕智の円満は四種である。〔すなわち、仏の智は〕無師〔にして得られた〕智であり、すべてに対する智であり、すべての仕方での智であり、そして〔それを得るにことさらな〕努力〔を要し〕ない智である。断の円満は四種である。〔すなわち、〕すべての煩悩の断であり、永遠の断であり、習気をも併せての断であり、三昧と等至についてのあらゆる障害の断である。威力の円満は四種である。外境の化作と変転と保持とにおいて自在なることの円満と、寿命の棄捨と保持とにおいて自在なることの円満と、遮られた場所に〔行くことや〕空中を〔行くことや〕遠い場所に速やかに行くことや小さい中に多くを入れることにおいて(5)自在なることの円満と、生まれつきもっている種々の希有な特性の円満とである。色身の円満は四種である。〔すなわち、〕(6)〔三十二〕相の円満と、〔八十〕随形好の円満と、〔ナーラーヤナ〕力の円満と、金剛を髄とする骨をもつ身の円満とである。

以上、これは諸仏の威徳を〔三種の円満として〕総〔説〕したのであるが、それを分け〔て説け〕ば限りない別が生ずる。そして、しかも、ただ諸仏のみが、もし多無数劫に亙って〔その〕命を保つであろうとき、そ〔の威徳〕を完全に知りかつ語ることができるのである。ともあれこのようであるとき、もろもろの如来は、まさしく、限りなくすばらしい徳性と智と威力と恩という大きな宝〔を蔵する〕鉱脈である。ところで、愚かな者たちは、自らの徳性の乏しさによって勝解（信）が害されていて、そのようなこの〔仏の〕徳性の豊かさを聞きながらも仏とその法とを尊重しないが、いっぽう、賢者らはこの世尊とその法とに骨髄から信依する。かれらはひたすらに(7)〔心〕浄ら

かであり、信のみによっても、なお異熟が定まっていない諸悪の集まりを制圧し、天〔界〕と人〔界〕との吉祥を享受して、〔必ず〕涅槃に達するものとなる。まさにそのゆえに、もろもろの如来は無上の福田と言われるのである。なぜなら〔如来に奉仕することの〕果は空しからず、快く、勝れており、速やかであり、終わりよきものだからである。世尊によって〔次の偈が〕説かれている。

もし人々が、導師なる勝者（仏）に対して、たとえ僅か(8)でも〔奉仕の〕行為をなすならば、
かれらは麗しい天に〔生まれ〕来て、不死の位を得るであろう、と(9)。

〔以上で〕まず、これら仏の十八不共法が説かれた。

称友疏（*AKVy*, 649,13; Pek, 324b4）

先の徳と智なる資糧が完成していることによってとは、先の生涯において〔積んだ、〕先述の徳なる資糧が〔完成していることによって〕、および、先述の智なる資糧が完成していることによってである。法身を完成していることによってについて、法身（dharma-kāya）とは、無漏法なる資糧の相続、あるいは転依（āśraya-parivṛtti）である。利を行なうことによってについて、利とは世間〔の有情〕を昇天（svarga）あるいは解脱（apavarga）せしめることである。それを行ずることが「利を行なうこと」である。一切諸仏にとって利他〔行〕の因としての大悲は平等である。時に応じてとは、〔以下の〕すべてに関連する。どのようにか。〔仏の〕いのちが〔より〕長い〔あるいは〕より短いことによってについて、「時に応じて」衆生が長命であるときには仏・〔世尊(10)〕〔も〕長命なるものとして出現し、短命であるときには短命なるものとして〔出現する〕。〔同様に、〕可能性に応じて、世間〔の有情〕がクシャトリヤを重んじるときにはクシャトリヤとして出現し、婆羅門を重んじるときには婆羅門として〔出現する〕。ま

た同じく、「時に応じて」カーシャパ等の姓のものとして〔出現し〕、また、ガウタマ等の姓のものとして〔出現する〕。同じく、〔時に応じて〕世間〔の有情〕の〔身〕量が短小なるときには短小なるものとして、不短小なるときには不短小なるものとして〔出現するの〕である。

因円満とは、徳と智との資糧を相とし、果円満とは、法身を相とし、恩円満とは、世間にとっての利益をなすことを相とするのである。すべての徳と智との資糧〔を完成するためになした〕について、徳は、五波羅蜜を自性とする。また智は般若波羅蜜を自性とする。それらすべての徳と智との資糧が〔「すべての徳と智との資糧」〕である。それ〔のため〕の修練とは、繰り返し実修することである。長時に亙る修練とは、三阿僧祇大劫に亙る〔修練〕である。合間を置かぬ修練とは、間断のないことによるのである。恭しさをもってする修練とは、並々ならぬ真摯さをもって〔する修練〕である。果円満は四種について、法身を完成することによって、智等の円満が四となるから、それら〔四〕もまた果円満として立てられる。「智の円満は四種である」と〔後に〕説くであろう。[11] 同じく、断の円満、威力の円満、色身の円満も四種であると説くであろう。[12] 〔ゆえに〕これら〔四〕の解説〔も〕まさしくその時になされるであろう。[13] 恩円満は四種とは、どのようにか、というわけで、三悪趣および輪廻における苦から永く離脱せしめることの円満というのである。地獄等の三悪趣と輪廻とが〔三悪趣および輪廻〕である。それら〔二者〕の苦が〔それらにおける苦〕であり、それから永遠に離脱せしめること、それがそのまま円満なのである。あるいは、三乗および善趣において安住せしめることの円満であるとは、あるいは声聞乗等の三乗（yāna-traya）において、および〔第四に〕善趣に安住せしめること、それがそのまま円満であり、あるいはこれが四種の恩円満である。

無師〔にして得られた〕智とは、自らまのあたりに正しく覚るという意味による。すべてに対する智とは、自

〔相〕・共相[14]を残りなく理解する意味による。すべての仕方での智とは、一切種に（完全に）[15]理解する意味による。努力を〔要し〕ない智とは、〔知りたいと〕欲するだけで理解する〔ことができる〕意味による。すべての煩悩の断とは、三界の見・修所断の煩悩を断ずるからである。永遠の断とは、〔たとえば世間道による場合のような〕退失がない仕方によって、である。習気をも併せての断とは、〔煩悩が断じられた後もそれに似たものが〕引き続き起こることがないからである。三昧と等至についてのあらゆる障害の断とは、倶分解脱[16]による。外境の化作と変転と保持とにおいて自在なることの円満について、そのうち、「化作」とは、今までにはなかった、外的な認識の対象を生ぜしめることである。「変転」とは、石などを黄金などのものに変えることである。「保持」とは、長い間存続させることである。寿命の棄捨と保持とにおいて自在なることの円満とは、寿命を棄捨することと保持することとにおいて自在なることという円満である。遮られた云々とは、遮られた場所に行くこと、空中を行くこと、遠い場所にすみやかに[17]行くことである。[18]〔小さい中に多くを入れること〕[19]とは、少において多を入れること、〔ひとつの〕極微の中に多くの象等を入れることである。〔先のもの〕およびそれ、というのが、「遮られた場所に〔行くことや〕空中を〔行くことや〕遠い場所に速やかに行くことや小さい中に多くを入れること」であり、それら（行くことと入れること）における自在性という円満、と〔語を〕繋ぐべきである。「種々の」、〔すなわち、〕多種の、「生まれつきもっている」〔すなわち、〕固有の、何であるか。希有な特性である。それらの円満、と〔語を〕繋ぐべきである。「かの諸仏・世尊が行かれるときには、高低のあるところは平らになり[20]、高いところは低くなり、低いところは高くなり、盲人たちは眼〔根〕を得、聾者は耳〔根〕を〔得〕、狂人は正気を〔取り戻す〕、というこのことは絶対法則（法性）である。」以上すべてが、経に説く通りに理解さるべきである。[21]相の円満とは、〔右巻きの白〕毫・〔肉〕髻を初めとする三十二大人相の円満である。随形好の円満とは、丸い指、赤銅色で盛り上がった爪など

の八十種好の円満である。力の円満とは、ナーラーヤナ力である。当のものには金剛を髄とする骨がある、というわけで「金剛を髄とする骨ある〔身〕」である。そのものには金剛を髄とする骨ある身がある、[22]というわけで「金剛を髄とする骨ある身をもつ」である。その抽象概念〔が「金剛を髄とする骨ある身をもつこと」〕である。その円満が金剛を髄とする骨をもつ身の円満である。

これは……総〔説〕したとは、概〔説〕したのである。[23]「だれであれ、浄信を生じた善士が、仏・世尊をすでに讃じ、現に讃じ、未来に讃ずるとする。かれらすべてはまさにこの三種の円満によってするのである」と〔経に説かれる〕。[24]当のものには多くの、無数の劫がある、というわけで多無数劫に亙って〔の〕命である。もし仏・世尊たちがそれを保つであろうならば、そのかたがたは、その偉大性を完全に知りかつ語ることができる。それが、無限の区別あることによって多数であるから、という意図である。ともあれこのようであるとき云々について、徳性と智と威力と恩と、という相違釈である。また、限りなく、すばらしい、という持業釈（同格限定合成語）である。それらがそのまま大きな宝である。もろもろの如来はそれら〔宝〕の鉱脈である。

ところで愚か者たちは〔すなわち〕異生たちは、自らの徳性の乏しさによって、〔すなわち、自らの徳性の乏しさを〕推知の根拠とすることによって勝解が害されていて〔すなわち〕願望が損なわれていて、乃至、仏を尊重しないとは、信重しない、という意味である。信のみによっても〔すなわち、教説を信ずるだけであって〕証得することがなくて〔も〕という意味である。[26]なお異熟が定まっていないとは、果報（異熟）が定まっている〔悪業〕は逃れようがないからである、という意趣である。天にあるから天〔界〕の、である。[27]果は空しからず、快く、勝れており、速やかであり、終わりよきものだからについて「果は空しからず」とは、与果[28]の決定性（確実に果をもたらす性質）をもって存在するからである。「果は快く」とは、天上の、〔欲望の〕対象を果とするからである。「果

は勝れており」とは、果が豊富だからである。「果が速やかであり」とは、順現法受等[29]の果があるからである。「果は終わりよきもの」とは涅槃を果とするからである。そのことゆえに、もろもろの如来は無上の福田と言われる。〔奉仕の〕行為をとは、供養等の、ためになることを、である。

注

（1）「寿と生まれと……」についてシャマタデーヴァは『大縁経』を引用する。本庄B一〇二頁以下参照。
（2）sarva- は平川索引により pūrva- に訂正。
（3）tīvrapremagauravaṃ は tīvraṃ prema gauravaṃ に訂正。
（4）-sugati pratiṣṭhāpana- は -sugatipratiṣṭhāpana- に訂正。
（5）-bahutvapraveśana vaśitva- は -bahupraveśavaśitva- に訂正。
（6）-sārāsthi-saṃpat は平川索引により -sārāsthi-śarīratā-saṃpat に訂正。
（7）ekāntike nbhi- は ekāntikenbhi- に訂正。
（8）'nyān は平川索引により 'pān に訂正。
（9）*Divyāvadāna*, p.166. 本庄E七七二頁[7017]、本庄C二一頁参照。
（10）チベット訳により補う。
（11）*AKBh*, 415, 22.
（12）*AKBh*, 416, 1; 416, 2; 416, 4.
（13）tad ev'āsāṃ はチベット訳（de'i tshe nyid la）により tadāv'āsāṃ に訂正。
（14）-sva-lakṣaṇa- はチベット訳により -sva-sāmānya-lakṣaṇa- に訂正。
（15）prakāra（様態）の語は接尾辞 -thā, -dhā の意味を述べるために機械的に用いられている。
（16）「倶分解脱」については賢聖品第六四頌ａｂ、櫻部・小谷『賢聖品』四〇三頁参照。
（17）-kṣi'pra- は -kṣipra- に訂正。

(18) *Paṇini*, 4, 2, 42.

(19) チベット訳により補う。ity anvad は iti yanvad に訂正。

(20) nimna-sthalaṃ は nimnaṃ sthalaṃ に訂正。

(21) *Divyāvadāna*, pp.250-251（仏訳倶舎論 p.84, fn.）.

(22) vajra-sārâsthi-śarīram は vajra-sārâsthi śarīram に訂正。

(23) 「概(説)したのである」はチベット訳に欠く。

(24) 出典未詳。

(25) yady は除く。

(26) Cf. *AV*, p.75. 本庄『決定義経・註』四二頁。「如是我聞」と唱えるとき、アーナンダは経を聞いただけで証得したわけではなかった、とする解釈がなされている。

(27) *Paṇini*, 4, 3, 53.

(28) 取果・与果については根品第五九頌、櫻部『倶舎論の研究』三八七頁参照。

(29) 業品第五〇頌ｂｃ、舟橋『業品』二六一―二六二頁参照。

5 仏と他とに共通な徳性

(1) 総説

本論（*AKBh*, 416,17; Pek, 67a8; 玄奘, 141c15; 真諦, 292c19）

弟子と共通な他の諸法がある。（35ab）

いっぽう、諸仏には他の諸徳性があって声聞と共通である。

あるものは異生と〔も共通である〕。(35b)

では、それらは何かといえば、〔その中、声聞とのみ共通なものはこれこれ、異生とも共通なものはこれこれと、〕しかるべく〔理解すべき〕

無諍(1)・願智・無礙解等の諸徳性である。(35cd)

〔すなわち〕無諍・願智・〔四〕無礙解・〔六〕通・〔四〕静慮・〔四〕無色・〔四〕無量・〔八〕解脱・〔八〕勝処・〔十〕遍処等である。

称友疏 (*AKVy*, 651,12; Pek, 327a5)

しかるべくとは、可能性に応じて、である。諸仏世尊には、無諍、願智等、一部の諸特性があって声聞と共通である。〔六〕通、〔四〕静慮、〔四〕無色等の

あるものは (35b)

異生と〔も〕共通である。等という語によって空・無相・無願〔三昧〕等が含意される。

注

(1) 「無諍」についてシャマタデーヴァは *Avadānaśataka* No.91 に対応する資料を示す。本庄E七七二頁以下[7018]、本庄C二二頁以下参照。

(2) 仏と聖者とに共通な徳性

a 無諍

本論（*AKBh*, 417,2; Pek, 67b2; 玄奘, 141c21; 真諦, 292c24）

その中で、無諍というのは、ある阿羅漢が、凡そ有情の苦は煩悩から生ずるものと〔知り〕、また、自らは〔他の人々からの〕施しを受くべき勝れた〔福田〕であると知って、他の人々にかれを所縁とした煩悩が起こることを防止しようと欲するとき、〔かれは、〕他の人々に、いかなる仕方をもってしても諍いを起こすことがないゆえんとなるような、〔無諍と呼ばれる〕智を起こすのである。〔かれがこの智を起こしたことによってもはや〕いかなる人にもかれを所縁とする貪が、瞋が、あるいは慢が起こることはない。この行（pratipad、通行）はいかなる人をも諍わせないから無諍である。そしてまた、その

無諍は世俗智である。（36a）

それ（無諍）の自性はこれ（世俗智）である。

最後の静慮において〔無諍はある〕[1]。（36b）

〔無諍は〕もろもろの楽通行の中の最上であるから、第四静慮地に属する。

不動法〔阿羅漢〕[2]に〔無諍はある〕。（36b）

他の阿羅漢にではない。というのは、他〔の阿羅漢〕は、ある時には、自らの相続からさえ煩悩の諍いを防止することができない〔からである〕。

人に生ずる。（36c）

三洲においてただ人〔趣の有情〕らにのみ生ずる。

未生の、欲〔界〕繋の、〔基づく〕ものを有する煩悩を、境とする。(36cd)

未来の、欲〔界〕繋の、〔基づく〕ものを有する（色等より成るある「もの」に対して起こる）煩悩がこ〔の無諍〕の所縁である。〔無諍は、〕他の人々に煩悩が生ずることなかれ[3]とこのように〔願って〕起こったものだからである。いっぽう〔基づく〕ものを有しない煩悩は〔それを〕防止できない。〔それら基づくものを有しない見所断の〕遍行〔の諸煩悩〕は自地のすべてを所縁とするから[4]〔したがって、他相続を所縁とするものもあるから〕である。

称友疏（*AKVy*, 651,16; Pek, 327a7）

いかなる人にもかれを所縁とする貪、瞋が、あるいは慢が起こることはないとは、そ〔の智〕によって、〔不動法阿羅漢は〕自らが〔他者に〕見られることなどを避けるからである。またかれ（不動法阿羅漢）が、無諍三昧から醒めていない間に[5]「この者はわたしを見て貪を起こすであろう」「この者は〔わたしを見て〕瞋を〔起こすであろう〕」「この者は〔わたしを見て〕慢を〔起こすであろう〕」「この者は〔わたしを見て〕放逸[6]を起こすであろう」と現観すると、それに応じてその三昧から醒めてからも〔その思いに住して、自らを〕覆い隠す[7]。これは他者の心を護る特殊な方法なのであって[8]、その無諍三昧が生ずることのみの力によって直ちに他者の煩悩が生じなくなるというわけではない、という意味が了解される。諍わせないとは、煩悩を起こさせないという意味である。第四静慮は、楽通行の中の最上であるから、無諍はまさにその地に属するのであって、他の静慮地に属するのではない。防止することができないとは、〔不動法阿羅漢以外には〕退失があり得るからである[9]。

〔基づく〕ものを有する煩悩とは何か。修所断の貪等である。〔基づく〕ものを有しない煩悩は、見所断の遍行

〔の諸煩悩〕である。遍行〔の諸煩悩〕は(10)自地のすべてを所縁とするから他相続を所縁とするものもあるゆえ、遍行〔の諸煩悩〕は防止できない。

注

（1）賢聖品第六六頌、櫻部・小谷『賢聖品』四一九頁参照。
（2）賢聖品第五六頌、櫻部・小谷『賢聖品』三四七頁参照。
（3）チベット訳では「起こすようなことがあってはならない（skye bar ma gyur cig）」となっている。
（4）-svabhūmyālambana tvāt は -svabhūmyālambanatvāt に訂正。
（5）abhyutthitena は avyutthitena に訂正。
（6）asyâpramāda は asya pramāda に訂正。
（7）『婆沙論』巻一七九（大正二七、八九八頁下二六―二七）では「拘縛」。
（8）-viśeṣe tu は -viśeṣo 'yaṃ, na tu に訂正。
（9）parihāṇi saṃbhavāt は parihāṇi-saṃbhavāt に訂正。
（10）sarvatragāḥ sakala- は sarvatragāṇāṃ sakala- に訂正。

b 願智

本論（*AKBh*, 417,17; Pek, 68a1; 玄奘, 142a6; 真諦, 293a12）

無諍が説かれたのと

全く同様に願智がある。（37a）

というのは、そ〔の願智〕もまた世俗智であり、最後の静慮においてあり、不動法〔阿羅漢〕にとってあり、人を所

依としてある。

しかしそれはすべてを所縁とする。(37b)

しかし願智は一切法を所縁とするという〔点〕だけが〔無諍と〕異なっている。毘婆沙師らは〔それについて次のように説く〕。しかし無色〔界〕に属する〔諸法〕は願智によって直接に知られるのではない[1]。ではどうか。〔それらの諸法は〕特別な〔因果、すなわち、それから引かれる〕等流〔果としての、極めて微細なあり方〕と、〔それを生ずる因としての、無色定に住する〕所行と、からして〔願智によって推知されるのである〕。そしてこれは農夫に喩えられる、と。

願が先にあ〔って起こ〕る智が願智である。というのは、〔願智を起こす者は〕「わたしはそれを知りたいものだ」と願って辺際の第四静慮に入り、その三昧の対境のあらん限り[2]をありのままに知る〔のだからである〕。

称友疏（*AKVy*, 651,28; Pek, 327b5）

しかしそれはすべてを所縁とする（37b）

とは、すべてを縁ずるから「すべてを所縁とする」のである。あるいはこ〔の願智〕にとっての所縁が一切〔法〕であるから「すべてを所縁とする」のである。無諍のように、煩悩のみを所縁とするわけではない。ではどうか。色等を所縁とすることもある、という意味である。

しかし無色〔界〕に属する[3]〔諸法〕は願智によって直接に知られるのではない。なぜか。なぜなら願智は第四静慮地に属するからである。また〔五〕通は

自〔地〕・下地を境とする（44a）

と説くであろうし、願智も〔五〕通と類似しているからである。特別な等流と、所行と、からしてというそこでの「等流」とは、極めてゆったりしていることである。「所行」とは、無色等至に住することである。ゆえに、このように、果によって因が(4)推知され、また因によって果が〔推知される〕と明らかにされている。そ〔の無色界〕から死歿した〔有情〕たちと、そ〔の無色〕定を得た者たちにとっては、その両者（等流と所行）が直ちに〔知られる〕ものである。そしてこれは農夫に喩えられるとは、例えば農夫は、果によって種を理解し、あるいは(5)種によって果を〔理解する〕。あるいは、農夫は「このような耕地にはこのような果を有する穀物ができるであろう」と知り、あるいは、穀物を見て「こ〔の穀物〕の農地はこのようであろう」と推知するが、同様に、身体の寂静なる有情を見て「こ〔の有情〕は、無色〔界〕から死歿した」また、「〔この有情は〕無色〔界〕に生まれ変わるであろう」と推知するのである。毘婆沙師らはという語は、「他の者たちの〔説では〕こ〔の願智〕によって無色〔界に属する法〕を〔も直ちに〕知る〔とされる〕」と暗示するのである。諸仏の〔智の〕及ばぬ領域はない、という意趣である。

願が先にあ〔って起こ〕るとは、〔心を〕向けることが(6)先にあ〔って起こ〕る、である。願ってとは、〔心を〕向けて、という意味である。その三昧の対境のあらん限りをとは、声聞の対境のあらん限りを知り、独覚の自らの対境のあらん限りを(7)〔知る〕、等である。

注

（1） niṣpanna- は平川索引により niṣyanda- に訂正。
（2） sarvas tat- は *AKVy* により yāvāṃs tat- に訂正。
（3） ārūpyas は ārūpyās に訂正。
（4） kāryeṇâsyânumānaṃ は kāryeṇa kāraṇasyânumānaṃ に訂正。

(5) bijena vā. チベット訳では bijena ca (sa bon dang) となっている。
(6) Cf. *AKVy*, 129, 31.
(7) yāvat-sva- は yāvat sva- に訂正。

c 四無礙解

本論 (*AKBh*, 418,7; Pek, 68a5; 玄奘, 142a16; 真諦, 293a22)

法と義に対する、詞に対する、および辯に対する無礙解も、〔上と〕同様である。(37bcd)

無礙解(1)は四つであり、法無礙解と義無礙解と詞無礙解と辯無礙解とである。それら法・義・詞・辯の〔四〕無礙解は無諍と〔したがって願智と〕まったく同様である。それらの何が〔無諍と〕まったく同様なのか。不動法〔阿羅漢にそれらがあること〕と、〔それらが〕人を所依とすること〔と〕が、〔無諍と同様なの〕である。

いっぽう、それら〔四無礙解〕の所縁と地と自性とは〔無諍や願智と〕別であることが〔四つ〕それぞれに〔次のように〕説かれる。

〔初めの〕三は、その順序に、名と義とことばとに対する不退転な智である。(38ab)

名〔身〕・句〔身〕・文身に対する、義〔に対する、および〕ことばに対する(2)不退転な智(3)が、その順序に、これら法・義・詞無礙解である。

第四は、〔理に〕応じて滞りなく〔語られる〕語と、道に自在なることと、における (38cd)

不退転な智である、と〔38ab の中の句がここに〕はたらく。〔理に〕応じて滞りなく語る者としてあることにおける、および、三昧に自在である者の〔心が〕明らかになることにおける、不退転な智が辯無礙解(4)である。

そしてそれはことばと道とを所縁とする。(39a)

そ〔の辯無礙解〕の所縁はことばと道とである。

九智である。(39b)

辯無礙解は、滅智を除いて九智を自性とする。

すべての地をもつ。(39b)

そしてこれは、ことばと道との中のどちらかを所縁とするから、すべての地に属する。〔すなわち、〕欲界から有頂に至るまで〔のすべての地〕において、ある。

義無礙解は十あるいは六〔智〕である。(39c)

義無礙解は、もし〔この場合の〕義がすべての法〔を意味する〕なら、十智である。もし〔ここの〕義は〔ただ〕涅槃〔の意〕だとすれば、六智である。〔すなわち〕法・類・滅・尽・無生・世俗の諸智である。

それは、すべてにおいて、ある。(39d)

そして、また、この義無礙解はすべての地に属する。

いっぽう、他〔の二無礙解〕は世俗〔智〕である。(39d)

いっぽう、他の二、〔すなわち〕法・詞の〔二〕無礙解、は世俗智を自性とする。名身等とことばとを所縁とするからである。(5)

法に対して〔の無礙〕解は欲〔界〕と静慮〔地〕とにおいて、ある。(40a)

法無礙解は五地に属する。〔すなわち、〕欲界と四静慮〔地〕とに含まれる。〔それより〕上に名身は無いからである。(6)

ことばに対して〔の無礙解〕は初〔静慮〕と欲〔界〕とにおいて、ある。(40b)

「ことば（vāk）」は「詞（nirukti）」と同義である。詞無礙解は欲界と初静慮地とに属する。〔それより〕上に尋はないからである。

ところで、『施設〔論〕』には〔四〕無礙解について次のような解説[7]がある。〔すなわち、〕句・文と、それ自体の意味と、それの単数・両数・複数・女性・男性等の語〔形の別〕と、それ〔を説くの〕に滞りのないこととに対する、不退転な智が法無礙解等[8]である、と。まさしくこ〔の解説〕によってこれら〔四無礙解〕の〔法→義→詞→辯という〕順序が成り立つ。

他の人々は〔言う〕。詞とは訓釈であり、たとえば「〔それは〕壊れる（rūpyate）。そのゆえに色（rūpa）[9]である」という等のごときである。[10]辯とは次から次と〔よどみなく〕語ることである、と。また、〈伝説〉するに、これら〔四〕無礙解に先立つ加行は、順次に、算数であり、仏語〔の学習〕であり、声明であり、因明である。それら〔の加行〕において練達でなければ、それら〔無礙解〕を生ずることはできない、と。しかし〔毘婆沙師らは〕、すべて〔の無礙解〕の加行はただ仏語〔の学習〕である、と説明する。

もし〔人が〕一〔無礙解〕を得るときは、かれは必ず四無礙解〔のすべて〕を得る。

〔どれかを〕欠いている〔無礙解〕によって、それを得た者とはならない。（40c）

というのは、〔もしある人によって得られた無礙解が四つの中のどれかを〕欠いている〔なら、〕それら〔いくつかを欠いた無礙解〕によっては、かれは無礙解を得た者とならない〔からである〕。

称友疏（*AKVy*, 652,14; Pek, 328a6）

法無礙解〔という中の「法」〕とは、ここでは教示（deśanā）としての法である。「法」という語には多義がある。[11]

たとえば(1)「比丘たちよ、なんじらに法を説こう。初め善く、中程善く、終わり善く、意味内容善く、音節善く、唯一、円満、完全に清浄にして純白なる梵行を明らかにしよう」というこ〔の経〕[12]では教えとしての法である。(2)「法とは何か。聖なる八支の道である」というこ〔の経〕[13]では行としての法である。同じく(3)「法に帰依せよ」というこ〔の経〕[14]では果としての法、涅槃である、[15]等である。

不退転な (38b)

とは[16]、引き戻され得ない、である。同様という語によって不動法〔阿羅漢にそれらがあること〕と、〔それらが〕人を所依とすること〔と〕が〔無諍と同様なの〕であるという二つの内容のみが関連するのである。所縁等は〔区別があるので〕別個に説かれるからである。

〔理に〕応じて滞りなく語る者としてあることにおけるについて、「〔理に〕応じて」とは、意味内容と〔緊密に〕結びつけて[17]、である。「滞りなく」とは、抵抗なく、である。〔理に〕応じて滞りなく語るから、「〔理に〕応じて滞りなく語る者」である。それの抽象概念が〔「〔理に〕応じて滞りなく語る者としてあること」である。〕その、「〔理に〕応じて滞りなく語る者としてあることにおける」である。三昧に対して自在であるのが「三昧に自在である者」である。三昧に自在なる人の〔心が〕明らかになること、〔すなわち、対境を〕忘失せぬことが、三昧に自在である者の〔心が〕明らかになること、である。〔理に応じて滞りなく語る者としてあることにおける〕およびそれ(三昧に自在である者の〔心が〕明らかになること)における不退転な智が辯無礙解である、というわけで区別がある。

どのようにして辯無礙解は、九智を自性とするのか。語を縁ずる〔辯無礙解〕なるものは、苦・集・法・類・尽・無生・世俗智を自性とし、道を縁ずる〔辯無礙解〕なるものは、道・法・類・尽・無生・世俗・他心智を自性とするから、纏めて、九智を自性とするのである。滅智を除いてである。

もし〔この場合の〕義がすべての法〔を意味する〕なら、十智であるとは、可能性からすれば、十智の所縁とならないような法はないからである。もし義は涅槃だとすれば、六智であるとは、滅智は法智等の五を自性とするからである。

名身等とことばとを所縁とするからであるとは、無漏なる苦智等は、苦〔諦〕の一部、あるいは集〔諦〕の一部を、自相の行相をもって縁じはしない。ではどうか。五取蘊を共相の行相をもって〔縁ずる〕のである。ゆえにそれら〔二無礙解は〕世俗智を自性とする。

〔それより〕上に名身はないからであるとは、無色界には法無礙解がない、と示すのである。[18] 名身があるところだけに句〔身〕・文身もある、と、同じ事情にある〔から〕、名身がないと説けば、句〔身〕・文身〔も〕ないということは自明となる。〔それより〕上に尋はないからであるとは、第二静慮等において、である。経に、「〔まず心に〕尋し、伺して、〔人は〕言葉を語る」と〔説かれているからである〕。[19] いっぽう、これら無礙解の所縁は、入定中も名・義等[20]であり、出定後も、その後に得られた（後得）不退転なる智によって、所縁は名・義等[21]である。また、ことばを発するのはその後に得られた〔智〕のみによる。

女性・男性等の語〔形〕について、「等」の語によって時制、動作主体等が含意される。「語〔形〕」（adhivacana）とは、変化した語形である。あるいは、それ〔ら〕についての語〔形〕、それがその語〔形〕である。それ〔を説くの〕に滞りのないこととは、その語〔を説くの〕に、あるいは、その句・文〔を説くの〕にである。こ〔の解説〕によってこれら〔四無礙解〕の順序が成り立つとは、句・文に随って義が理解され、そ〔の句・文〕に単数・両数・複数・女性・男性等の語〔形〕があり、それ〔を説くの〕に滞りなきことがあるが、そのことによって〔四無礙解〕の順序が成り立つ。

そのゆえに色であるという等のごときであるについて、「等」という語によって「識るから識である」[22]「積み重ねるから心である」[23]と〔説かれる〕等の語源解釈が[24]含まれる。辯とは次から次と〔よどみなく〕語ることであるとは、弁説の論理によってである。順次にとは、法無礙解に先立つ加行は算数であり、義無礙解に〔先立つ加行は〕仏語〔の学習〕であり、詞無礙解に〔先立つ加行は〕声明であり、辯無礙解に〔先立つ加行は〕因明である。毘婆沙師らは、ただ仏語〔の学習〕であると〔説明する〕。

注

（1）シャマタデーヴァは「四無礙解」について短経を示し、『名色施設』にも説かれると言う。本庄E七七三頁[7019]、本庄C二二頁参照。

（2）arthavācitā は arthavāci tā に訂正。

（3）aviparyajñānaṃ は *AKVy* により aviparyayaṃ jñānaṃ に訂正。

（4）pratibhānasaṃvit は平川索引および *AKVy* により pratibhānapratisaṃvit に訂正。

（5）-ālambanasvabhāvatvāt は -ālambanatvāt に訂正。名身等については根品第四七頌ａｂ、櫻部『倶舎論の研究』三四六頁参照。

（6）-kāyabhābāt は平川索引により -kāyabhāvāt に訂正。

（7）eva nirdeśaḥ は evaṃnirdeśaḥ に訂正。

（8）dharmāvipratisaṃvida は平川索引により dharmādipratisaṃvida に訂正。

（9）Cf. *AKBh*, 9, 10-11.

（10）ity ebamādi は ity evamādi に訂正。

（11）小谷信千代『法と行の思想としての仏教』文榮堂、二〇〇〇年、四一頁参照。

（12）Cf. *AV*, p.1f. 本庄『決定義経・註』一三頁参照。

(13) 典拠未詳。
(14) 典拠未詳。
(15) 業品第三二頌、舟橋『業品』一八〇頁参照。
(16) 注釈の順序が逆転している。
(17) artha-saṃbaṃdhaṃ は artha-saṃbaddhaṃ か。*AV* でも artha-saṃbaṃdhaṃ となっている。
(18) nâstīti はチベット訳により nâstīti darśayati に訂正。
(19) 櫻部『倶舎論の研究』二九八頁参照。
(20) nāmʾādy- はチベット訳により nāmârthʾādy- に訂正。
(21) nāmʾādy- はチベット訳により nāmârthʾādy- に訂正。
(22) Cf. *AKBh*, 61, 21 ad *AK*, II, 34. 櫻部『倶舎論の研究』三〇〇頁参照。
(23) 前注および兵藤一夫「心（citta）の語義解釈」（『佛教学セミナー』第三六号、一九八二年）二一―三九頁参照。
(24) saṃgrahataḥ はチベット訳により nirukti-saṃgrahaḥ に訂正。

d 因みに、辺際静慮のこと

本論（*AKBh*, 420,5; Pek, 69a6; 玄奘, 142b22; 真諦, 293b29）

そして〔直前に〕解説されたこの無諍等の徳性である

これら六は辺際である。（40d）

辺際静慮の力によってそれらは得られる〔から、六はみな「辺際」と言われる〕。〔しかし、〕

そ〔の辺際静慮自体〕は〔別な〕六種である。（41a）

その辺際の第四静慮もまた六の自体をもつ。〔すなわち、〕(1)無諍と(2)願智と〔詞無礙解を除く〕(3)―(5)三無礙解と、

(6)その辺際〔静慮〕自体とである。詞無礙解はそ〔の辺際静慮〕の力によって得られるが、それ〔自体〕は第四静慮に属するのでない。

では、この辺際〔静慮〕というのは何か。

最後の静慮である。(41a)

〔すなわち〕第四静慮である。

それはすべての地に随い、また増進の果てに至る。(41bc)

どのようにすべての地に随う（随順、anulomita）のか。〔定を修する者は、〕欲〔界〕繋の心から初静慮に入る。それから第二〔静慮〕に〔入る〕。同様に、順次に、非想非非想処〔定〕に〔入る〕までに至る。さらに、〔非想非非想処定から、〕逆に、欲〔界〕繋の心に〔入る〕までに至る。それから、再び、順次に、第四静慮に〔入る〕までに至る。このようにすべての地に随うのである。

どのように増進の果てに至るのか。そのようにして〔第四静慮を修するに〕、〔行者は先ず〕下〔品の静慮〕を修習してから中〔品の静慮〕に〔入り〕、中〔品〕より上〔品〕に入る。増進の果てとは増進の最上〔すなわち上上品の静慮に入ること〕である。

このような〔静慮〕がすなわち辺際（prāntakoṭika）〔静慮〕である。それの際（koṭi）は辺（anta）に至っているからである。[1] この場合、際とは増進〔の際（はて）〕である。〔「実際（bhūtakoṭi）」という場合の「際」の語のごとくである。〕あるいは、〔際とは〕種類〔の意味〕である。四際（四句）のごとくである。

称友疏（*AKVy*, 653,21; Pek, 329b3）

そ〔の辺際静慮自体〕は〔別な〕六種である（41a）

とは、(1)一部の第四静慮は無諍を本性とし、(2)一部は願智を本性とする。(3)—(5)一部は三無礙解を本性とする。(6)一部はそれらとは別個の、純粋の辺際〔静慮〕である。三無礙解とは、そ〔の第四静慮〕には尋がないから、詞無礙解を除いてである。有尋・〔有〕伺〔の静慮〕によってそれ（詞無礙解）が生起せしめられるのである。ではなぜ限定（殊別）することなしに

これら六は辺際である（40d）

とこのように説かれたのか。そこで[2]、詞無礙解はそ〔の辺際静慮〕の力によって得られるが、それ〔自体〕は第四静慮地に属するのでないと説かれる。ではどうなのか。欲界〔地〕・初静慮地に属する、という意味である。

すべての地に随い（41b）

とは、すべての地に随順し（anukūlita）という意味である。それの際（koṭi）は辺に至っている[3]とは、辺（anta）に至っている（pragata）のが「辺」（prānta）である。そ〔の静慮〕の際（koṭi）が辺（prānta）であるのが、辺際（prāntakoṭika）〔静慮〕である。四際（四句）のごとくであるとは、たとえば四句は四種の問いであるが、そのごとくである。

注

（1）pragatāntakoṭir は平川索引と *AKVy* により pragatānta koṭir に訂正。

（2）ete はチベット訳により ata に訂正。

（3）pragatā antā は pragatānta に訂正。

e 仏の徳性に加行得はないこと

本論（*AKBh*, 420,20; Pek, 69b5; 玄奘, 142c10; 真諦, 293c16）

また、これら六つの諸徳性は(1)

仏以外には加行より生ずる。（41d）

仏より外〔の者〕には加行〔得〕であって離染得ではない。〔ところが〕仏にはいかなる加行〔得〕の〔徳性〕もない。かれはすべての法において自在であるからである。〔仏の〕徳性の円満のすべてはただ〔仏自身の〕意欲に依って（すなわち仏が欲しさえすれば）現前する。

注

（1） buddhaguṇāḥ は平川索引により ṣaḍguṇāḥ に訂正。

(3) 仏と聖者と異生とに共通な徳性

a 六 通

本論（*AKBh*, 421,3; Pek, 69b6; 玄奘, 142c14; 真諦, 293c21）

それら（無諍・願智・無礙解）は、まず、〔仏と〕声聞に共通な徳性である。〔以下に説く六〕通などは異生にも〔共通なもの〕である。その通とは何か。

神〔境〕・〔天〕耳・〔他〕心・前生・死生・〔漏〕滅尽に対しての智が六種の〔智〕証通である。（42abc）(1)

(1)神〔力〕によって〔いかなる〕境域に〔も至ること〕についての智を現前させるはたらきなる通（神境―智証通）、〔および、〕(2)超人間的な聴力（天耳―）・(3)〔他者の〕心の〔動き〕ざま（他心―）・(4)前の生涯の憶い起こし（宿住随念―＝宿命―）・(5)〔あらゆる有情の〕死と生と（死生―＝天眼―）・(6)漏の滅尽（漏尽―）についての智を現前させるはたらきなる通〔すなわち天耳―ないし漏尽―智証通〕、〔という〕これら六通である。それらの中、〔前の〕五つは異生らと共通の〔徳性〕である。いっぽう、それら〔六つ〕のすべては、

〔解〕脱道の慧である。（42d）

解脱道の慧を自性とする。沙門果のごとくである。

四は世俗智である。（43a）

〔他〕心〔通、および〕漏尽智通を除いて〔それ以外の四通は世俗智〕である。

〔他〕心に対して〔の通〕は五〔智〕である。（43b）

〔他〕心通は法・類・道・世俗・他心の五智である。

〔漏〕尽通は力が〔そう〕あるごとくである。（43c）

〔先に 29d に〕説かれた漏尽智力と同様に六〔智〕あるいは十智[2]である、と知るべきである。こ〔の通〕は〔その力（Cf. 30cd）と〕まったく同様にすべての地に属する、とも知らねばならない。いっぽう、余他の

五は〔ただ〕四静慮〔地〕に〔ある〕。（43d）

五通は四静慮地に属する。何ゆえに無色界地に属するものはないのか。まず、三〔通〕（神境・天耳・天眼）は色を所縁とするから[3]〔無色界地に属するものは〕ない。〔他〕心通も、色を通路として成さるべきものであるから、〔無色界地に属するものは〕ない。宿住〔随〕念〔通〕も、〔過去世において〕次々と変異していった〔自らの生存の諸〕段

階を憶い出すことによって成されるから、また、〔過去のもろもろの生存において自らの生まれ出た〕場処や〔自らの属した〕家系等を〔その〕所縁としているから〔、無色界地に属するものはない〕。(4)

他〔者〕の心を知ろうと欲する者は、〔まず、〕「わたしのどのような身体の中にどのような心があるか」〔と考えて〕、自らの身・心の相をとらえる。〔次に、〕同じようにして、他の人々の〔身・心の相に〕も〔思いを〕向ける者に、〔他者の〕心を知ることによって〔他心通が〕成されることになる。〔その〕通が成されたときに、かれは〔他者の〕色に関わりなく〔その心を〕知るのである。

宿住を随念しようと欲する者は、〔まず、〕直前に滅した〔自らの〕意識の相(5)をとらえて、〔次に、〕それの直前〔の心〕に〔さらにその直前の心にと次々〕遡ることによって、〔心の〕もろもろの異なった段階を、結生心に至るまで、作意する。そしてさらに〔その直前の〕中有の一瞬をも憶い起こすとき、(6)〔宿住随念智通は〕成されることになる。同様にして〔かれは〕他者の〔宿住を〕も憶い起こすのである。〔随念が繰り返し修せられて宿住随念智通が〕よく成されてあるときは、〔一・二生を〕跳び越えて〔遠い宿住を〕憶い起こすこともある。

〔いずれにしても、この通によって〕憶い起こすのはただ先にかつて経験したことについてのみである。〔そうだとしたら、浄居天から欲界に生まれ出る者は無い筈なのに〕どうして〔欲界の有情が〕浄居〔天〕を憶い起こすのか、〔また、聖者しか生まれないところの浄居天をどうして異生が憶い起こすのか、といえば、以前に浄居天について話を〕聞いたことによって〔それを〕経験しているからである。無色〔界〕より死歿してここに生まれた者の〔宿住随念智通の〕生起は、他者の相続に基づいてある〔すなわち、他者の直前に滅した意識の相をとらえてそれは生起する〕〔宿住の随念は無色界を所縁としないから自らの相続において直前に滅した意識の相をとらえることはできない〕。その他の者には、自らの相続に基づいて〔その生起がある〕。

いっぽう神〔境〕等〔の三通〕の加行は〔それぞれ〕軽性（触処の一分）[7]〔を、あるいは〕声〔を、あるいは〕光（色処の一分）[8]を作意することである。

また、これら五通は

自〔地〕・下地を境とする。（44a）

神〔境智〕通によって〔行者が〕行くのは、あるいは〔何かを〕化作するのは、〔その通が〕属するところのその地にであり、〔あるいはそれより〕下〔の地〕にであって、上〔地〕にではない。同様に、天耳通によっては、自地に属するあるいは下地に属する声のみを聞くのであって、上地に属する〔声〕を〔聞くの〕ではない。〔他〕心通によっては上地に属する〔他〕心を知ることがない。宿住随念によっては〔上地の宿住を〕憶い起こすことがない。死生通によっては〔上地の死生を〕見ることがない。まさにそのゆえに、〔他〕心〔通〕・宿住随念通によっては無色〔界〕地に属する心をとらえることがない。〔その心は〕上地に属しているからである。

これら〔の五通〕はいかにして得られるか。〔先の生において曾て得られたことがなく、したがってそれが〕慣習になってはいないならば、加行によって〔得られる〕。

しかし慣習になっているならば離染によって得られる。（44b）

〔先の〕他の生においてすでに習熟されている通は〔この生で〕離染によって得られる。格別すぐれた〔通〕であれば、〔いかなる場合も〕加行によって得られる。いっぽう、〔離染得であろうと加行得であろうと〕すべて〔の通〕の、〔初めての〕生起は加行による。

第三〔通〕は三〔念〕[9]住である。（44c）

〔他〕心通は受・心・法の三念住[10]である。心・心所を所縁とするからである。

最初〔の念住〕が〔天〕耳・神〔境〕・〔天〕眼にたいする（44d）

〔智証〕通である、と〔先の 42c の中の語がここに〕はたらく。神〔境〕・天耳・天眼通は最初の念住である。身念住である、[11]という意味である。色〔法〕を所縁とするからである。神〔境智証通（＝神足通）〕は声以外の四外処（色・香・味・触）を所縁とする。天耳・〔天〕眼の〔二〕通は声・色の〔二〕処を所縁とする。では、〔経には〕[12]「これらの有情は身〔・語・意〕悪行を具有している」等と〔説かれるが〕、[13]いかにしてそのように死生智によって知るのであろうか。そのこと（身悪行を具有する等のこと）を知るのはそれ（色処を所縁とする〔死生智と相応する〕眼識）によってではない。そうではなくて、通に随伴する智〔としての意識〕がそ〔の眼識〕とは別に聖者らの上に生じ、そ〔の智〕によって〔かれら聖者は〕そのように知るのである。残余の〔宿住・漏尽の〕二〔通〕は、〔所縁について、本頌の中でことさら〕区別立てしていないから、四念住〔のすべて〕を自性とする、ということは〔自ずから〕成り立っている。

〔天〕耳〔天〕眼の〔二〕通は無記であり、他は浄（善）である。（45ab）

天眼・〔天〕耳の〔二〕通は無記である。それらはまた眼〔識〕・耳識と相応する慧である。では、それら〔二通〕が四静慮地に属することはいかにして成り立つのか。所依〔の根〕によってそ〔の通〕の地を説くのだからである。というのは、そ〔の通〕の所依である眼と耳とは四静慮地に属する。あるいはまた、〔通の〕無間道によって〔その通の地を説くのだからである〕。

〔天耳・天眼〕以外の四〔通〕は善である。では、『品類〔論〕』の中に「通とは何か。善なる慧である」と説かれている[14]〔のはいかなるわけかといえば〕、それは〔六通の全部について言われたのでなく、その中の〕勝れたもの〔だけ〕についての説明であり、あるいは〔その中の〕多くのものについての〔説明〕である。

称友疏（*AKVy*, 654,1; Pek, 330a1）

神〔力〕によって〔いかなる〕境域に[15]〔も至ること〕についての云々について、六通とは、神境智証〔通〕・天耳〔智証通〕・他心〔智証通〕・宿住〔随念智証通〕・死生〔智証通〕・漏尽智証通である。これについての経は、

(1)この世で比丘が多種の神境を経験する。〔すなわち、〕一となっては多様となり、多様となっては一となり、乃至、これが神境智証通と呼ばれる。〔経の〕詳しい本文は、「神足は三昧である[16]」と〔説かれた箇所〕について記したのを見るべきである[17]。〔同じく[18]〕(2)この世で比丘が超人的な、天の、清浄な耳によって、遠いのであれ、近いのであれ、人間と人間以外の音声の両者を聞くのである。これが天耳智証通と呼ばれる。(3)この世で比丘が超人的な、天の、清浄な眼によって有情たちを見る、より、これが天眼智証通と呼ばれる、に至るまで経の通りに多量の本文がある。(4)この世で比丘が多種なる前世（宿住）を憶い起こす、より、これが宿住随念智証通と呼ばれる、に至るまでと、(5)この世で比丘が他の有情たち、他のプドガラたちが、意に尋（大まかに考察）し、伺（細かに考察）したこと[19]を意によって如実に知る。有貪心[20]を有貪心であると如実に知る。離貪〔心〕を離貪〔心〕[21]であると如実に知る。有瞋〔心〕・離瞋〔心〕・有癡〔心〕・離癡〔心〕・散〔心〕・聚〔心〕・沈〔心〕・策〔心〕・掉〔心〕・不掉〔心〕・不静〔心〕・静〔心〕・定〔心〕・不定〔心〕・不修〔心〕・修〔心〕・不解脱心を不解脱心であると如実に知る。解脱心を解脱心であると如実に知る。これが他心智証通と呼ばれる。(6)この世で比丘が「これは苦聖諦である」と如実に知る。「これは苦集である」「これは苦滅である」「これは苦滅に至る道聖諦である」と如実に知る。このように知り、このように見るかれの心は欲漏から解脱する。〔かれの心は〕有漏（bhavāsrava）〔から解脱する〕。〔かれの〕心は無明漏から解脱する。解脱した〔かれ〕には、「わたしは解脱した」という智見が生ずる。「わたしの生は尽きた」乃至、「こ〔の生存〕とは別の生存を知らない」と〔如実に知る[22]〕。これが漏尽智証通と呼ばれる、〔と、

本文は多くの経に説かれる通りである[23]。

(1)「神」とは三昧である[24]。神の「境域[25]」とは化作と行くこととである[26]。神の境域に対する智が〔「神境智」〕である。そ〔の智〕を現証すること、〔すなわち〕現前せしめることが神境智証通である。(2)天の耳が〔「天耳」〕である。そ〔の天耳〕に対する智が〔「天耳智」〕である。それを現証することが天耳智証通である。(3)心の異門（他心、cetaḥ-paryāya）とは、〔心の〕殊別である。〔すなわち〕貪ある〔心〕・瞋れる〔心〕あるいは、愚かなる〔心〕という〔殊別である〕。あるいは〔心の〕異門とは、〔心の起こる〕順序次第である。〔すなわち〕あるときには〔心が〕貪り、あるときには瞋り、また愚かである、という〔ごときである[27]〕。そ〔の異門〕に対する智が〔「他心智」〕である。それを現証することが〔「他心智証通」〕である。(4)前世（宿住、pūrva-nivāsa）が〔前世（pūrve-nivāsa）で〕ある。skandha の意味における ga のように〔e が〕省略されることなく〔合成語が形成される[28]〕。そ〔の宿住〕を憶い起こすことが〔「宿住随念」〕である。それに対する智が〔「宿住随念智」〕である。それを現証することが〔「宿住随念智証通」〕である。(5)死と生とが「死生」である。それらに対する智が〔「死生智」である〕。それを現証することが〔「死生智証通」〕である。(6)諸漏の滅尽が〔「漏尽」〕である。それに対する智が〔「漏尽智」〕である。それを現証することが〔「漏尽智証通」〕である、と、おのおの〔文章を〕繋ぐ〔べきである[29]〕。

沙門果のごとくであるとは、たとえば有為の沙門果は解脱道を自性とするが[30]、そのごとくである。

〔他〕心に対して〔の通〕は五〔智〕である（43b）

について、「心に対しての」とは、他心に対しての[31]、通なるものである。それは五智を自性とするという意味である。無漏の他心智は法〔智〕・類〔智〕・道〔智〕・他心智であることが可能であり、有漏の〔他心智〕は世俗〔智〕・他心智であることが可能だからである。

力が〔そう〕あるごとくである（43c）

とは、漏尽智力のごとくである。もし漏尽智が漏尽を所縁とするなら〔漏尽智力は〕六智である。滅智は法・類・尽・無生智と呼ばれるからであり、また、世俗智は滅を所縁とするものであることが可能だからである。もし漏尽があるときの、〔それに対する〕智なるものが漏を尽した〔阿羅漢〕の相続においてある智であるならば〔漏尽智力は〕十智である。漏を尽した〔阿羅漢〕の相続においては十智〔すべて〕が存在するからである。同様に、もし、所縁となっている漏尽に対する通なるものが漏尽智証通であるなら〔漏尽智証通は〕六智である。か〔の漏尽智力〕と同様である。もし漏尽があるときの、〔それに対する〕通なるものがそれ（漏尽智証通）であるならば十智である。か〔の漏尽智力〕と同様である。

こ〔の通〕はすべての地に属するとは、

「力が〔そう〕あるごとくである（43c）」

というこのことば自体によって〔も〕[32]この意味内容が得られるし、

五は〔ただ〕四静慮〔地〕に〔ある〕（43d）

と、〔五通についてのみ〕限定されているが、それによってもこの第六〔の漏尽智〕通が、すべての地に属すると理解される。

まず、三〔通〕は〔無色界地に属するものは〕ないとは、神〔境〕・天耳・天眼通は、である。なぜか。色を所縁とするからである。無色〔界の心・心所〕にとっては、色が所縁となることはありえない。色想をすでに廃しているからである。[33]色を通路として成さるべきものであるからとは、色を門[34]として成さるべきものであるからである。色を所縁とする道によって成さるべきものであるから、という意味である。「このような色においてはこのよう

な心がある」と〔考えて他心を知るのである〕が、無色〔界の心・心所〕にとっては色が所縁となることはありえない。宿〔住〕随念〔通〕も〔ない〕。〔それは〕次々と変異していった〔自らの生存の諸〕段階を憶い出すことによって成されるからである。順次に、自らの〔様々な、前世の〕別々の諸段階を憶い出しながら〔行者はこの通を〕成す。また

善の無色の根本は下の有漏を対境としない（*AK*, VIII, 21ab）

と説くであろうから、無色〔界の心・心所〕にとって、欲〔界〕繋の諸法は所縁ではない。また、その欲〔界〕繋の、自らの〔様々な、前世の〕別々の諸段階は、〔宿住随念智通が〕成されるとき、そ〔の通〕の所縁となる。以上の理由によって、そ〔の、無色の〕地に属する〔宿住随念通〕はない。また場処や家系等を所縁としているからとは、「さらにそこから死歿してどこそこへ生まれ変わった」という〔ごとくにである〕[35]。なぜなら経に[36]、「そ〔の有情たち〕の間でわたしはこのような名、このような家系（gotra）、このような生まれ（jāti）であり、このような食を摂り、このような楽・苦を経験し、これだけの長さの寿命をもち、これだけ長い間生き永らえ、寿命の終わりはこのようであった、そのような有情たちがいた。さらにわたしはそ〔の生存〕の場所から[37]死歿してどこそこへ生まれ変わった。さらにそこから死歿してここに生まれ変わった、と、様相とともに、場所とともに、〔因縁（nidāna）とともに[38]、〕様々の前世（宿住）を憶い起こす」と説かれているが、無色〔界の心・心所〕は、場処や家系等を所縁とせず、下地を所縁とし〔ない〕。以上の理由によっても、無色〔界〕に属する〔宿住随念通〕はない。

なぜ他心智は「色を通路として成さるべきもの」なのか、というわけで、他者の心を知ろうと欲する者は云々と言う。〔思いを〕向けるとは、作意[39]をなすとき、である。

相をとらえてとは、心の種類を確認し、という意味である。それの〔直前の心〕に〔さらにその直前の心にと次々〕

溯ることによってとは、その心から逆に〔次々と〕直前に滅した、〔心の〕もろもろの異なった段階を作意する。跳び越えて憶い起こすこともあるとは、一つの〔生涯〕あるいは二つの生涯を跳び越えても、〔すなわち〕跳び越して憶い起こすこともある。どうして浄居〔天〕を憶い起こすのかとは、もし、憶い起こすのはただ先にかつて経験したことについてのみであるならば、である。浄居〔天〕たちはこ〔の欲界〕に〔二度と〕来〔生〕することはない。不還だからである。ゆえに、かれら浄居〔天〕たちにはこの欲界における経験はない。また、異生たちにもか〔の浄居天〕における〔経験は、いまだかつてない〕。〔異生たちは〕そこに生まれ変わらないからである。聞いたことによって〔それを〕経験しているからであるとは、かれは「浄居〔天〕という名の諸天はこのようである」ということを聞いたからである。経験は二種である。眼のあたりにすることによる経験と、〔伝〕聞することによる経験とである。〔宿住随念智通の〕生起は、他者の相続に基づいてあるとは、宿住随念智は静慮に含まれる。またそれによって〔行者が〕無色〔界〕繋の心をとらえることはない。ではどうして「他者の相続に基づいて〔宿住随念智の〕生起がある」のか。直前に滅した他者の意識によって〔心の〕[40]相をとらえて、云々と〔繋がるの〕[41]である。その他の者にはとは、無色〔界〕から死歿したのでない〔有情たち〕、かれらには、自らの相続に基づいてのみ宿住随念智の生起がある。なし易いからである。

神〔境〕等のとは、神〔境〕・天耳・天眼通という三〔通〕の、である。順次、神〔境通〕の加行は軽性を作意することであり、天耳〔通〕の〔加行〕は声を作意することであり、天眼〔通〕の〔加行〕は光を作意することである。

これら〔の五通〕はいかにして得られるかとは、〔心不相応行法としての〕[42]得に関する問いである。他方、〔通が〕現前することは、慣習になっているものも、慣習になっていないものも、加行によるのみである。慣習になってはいないならば加行によって〔得られる〕とは、格別勝れた〔通〕で、以前に起こしたことのない〔すべての〕[43]もので

ある。いっぽう、すべて〔の通〕の〔初めての〕生起は加行によるとは、離染によって得られる〔通〕と、加行によって〔得られる通〕、その「すべての」である。

声以外のとは、声は持続性がないから化作されない。

化作された欲〔界〕繋の〔身〕は外の四処である（49ab）

と説くであろう。では、いかにして云々とは、もし天眼〔通〕が、色処を所縁とするのなら、では、〔経には〕「これらの有情は身〔・語・意〕悪行を具有している」等と〔説かれるが〕、いかにして〔そのように〕死生智によって知るのであろうか。眼識によっては語〔業〕・意業の具有はとらえられないのである。「等」という語によって邪見を含意するのである。そのことを〔知るのはそれによってでは〕ないとは、「そのことを」〔すなわち、〕語〔業〕・意業の具有等を、それによって〔すなわち、〕眼識によって知るのではない。では何によって〔知るの〕か、というわけで、そうではなくて、通に随伴する智が、そ〔の眼識〕とは〔別に〕と言う。そ〔の智〕は、意〔識相応〕である、という意味である。残余の二〔通〕はとは、それら宿住随念〔通〕・漏尽通は四念住〔のすべて〕を自性とする。どうして漏尽通は四念処〔のすべて〕を自性とするのか。十智を自性とするからである。六智を自性とする場合にも、未来の身・受・心念処が〔得〕修せられる。

では、それら〔二通〕が四静慮地に属することはいかにして成り立つのか。〔なぜそのように問うかといえば、天〕眼智と〔天〕耳智とは、第二静慮地等に属するものがない。眼〔識〕・耳識と相応し〔ない〕[44]からである。また、それら（眼識・耳識）は、第二静慮等においてはないからである。

第二等〔の静慮〕における身・眼・耳識と表〔業〕をおこす〔心〕とは、初〔静慮地〕に属する（*AK*, VIII, 13abc）

と説くであろう。所依〔の根〕によって云々とは、眼・耳という所依〔が、四静慮地に属すること〕によって、それ

〔ら二つ〕の識も四静慮地に属するものとなるのである。眼と耳とは四静慮地に属するものとして立てられるのである。

それは〔その中の〕勝れたもの〔だけ〕についての説明であり、あるいは、〔その中の〕多くのものについての〔説明〕であるとは、勝れたものにおいてあるのが「勝れたものについての」である。[45]「多くのものについての」も同様である。善なる通は勝れたものである。それゆえそれを考慮して〔阿毘達磨では〕「通とは善なる慧である」と説示がなされたのである。あるいは、〔六のうち四が善であるから、[46]〕通は、多くは善である。ゆえにそのように説示が〔なされたのである〕。ムドガ豆等が〔混〕在していても「マーシャ豆の山」と呼ぶごとくである。[47]

注

（1）シャマタデーヴァは六神通について短経を引くのみである。本庄E七七三頁[7020]、本庄C二二頁以下参照。
（2）daśa は daśa vā に訂正。
（3）rūpatīrthyābhiḥ は平川索引により rūpatīrthyābhiḥ に訂正。
（4）-āntaraṃ maraṇa- は平川索引により -āntarasmaraṇa- に訂正。
（5）-manovijñāno は -manovijñānasya に訂正。
（6）-kṣaṇaṃ maraṇe は -kṣaṇasmaraṇe に訂正。
（7）界品第十頌d、櫻部『倶舎論の研究』一五三頁参照。
（8）界品第十頌a、櫻部『倶舎論の研究』一五〇頁参照。
（9）tripyupa- は平川索引により trīṇy upa- に訂正。
（10）賢聖品第一四頌、櫻部・小谷『賢聖品』九八頁以下参照。
（11）ādyaṃ smṛty- は ādyaṃ smṛtyupasthānaṃ kāyasmṛty- に訂正。

(12) *SA*, 885.

(13) -jñānaiva はチベット訳 (di ltar) により -jñānaivaṃ に訂正。

(14) 「通達者請善慧」(大正二六、七一三頁下)。本庄E七七四頁[7022]、本庄C二三頁参照。

(15) ṛddhi-viṣayêti は ṛddhi-viṣaya iti に訂正。

(16) ṛddhi-pādā ity はチベット訳により ṛddhi-pādā samādhir ity に訂正。

(17) *AKV*, 602, 10-17.

(18) チベット訳により補う。

(19) vicaritaṃ は vicāritaṃ に訂正。

(20) sarāga-cittaṃ は sarāgaṃ cittaṃ に訂正。

(21) 以上二箇所の「心」はチベット訳にはある。

(22) チベット訳により補う。

(23) チベット訳により補う。

(24) Cf. *AKBh*, 384, 5.

(25) チベット訳では「そ〔の神〕の境域」。

(26) Cf. *AKBh*, 422, 14.

(27) チベット訳により補う。

(28) 文法論義、理解しにくい。

(29) チベット訳により補う。

(30) *AKBh* 369,20、櫻部・小谷『賢聖品』三三三頁一二行参照。

(31) -paryāyair は -paryāye に訂正。

(32) チベット訳により補う。

(33) Cf. *AK*, VIII, 3ab. *Mahāvyutpatti*, § 1492.

(34) rūpatva- は rūpa- に訂正。

(35) チベット訳により補う。
(36) Cf. *AKVy*, 642, 4-8.
(37) tasmāc cyuto はチベット訳により tasmāt sthānāc cyuto に訂正。
(38) チベット訳により補う。
(39) Cf. *AKBh*, 54, 22. 櫻部『倶舎論の研究』二八二頁参照。
(40) Cf. *AKBh*, 422, 7.
(41) チベット訳により補う。
(42) Cf. *AK*, II, 36bcd. 櫻部『倶舎論の研究』三〇二頁参照。
(43) チベット訳により補う。
(44) チベット訳により補う。
(45) *Pāṇini*, 4, 3, 53.
(46) *TA* (Pek., Tho, 505a4) は「四つの善が多である。無記は二であるから」と言う。
(47) Cf. *AKBh*, 329, 21. 櫻部・小谷『賢聖品』二一一二二頁参照。

b 三　明

本論 (*AKBh*, 423,14; Pek, 71b2; 玄奘, 143b19; 真諦, 294b27)

これら〔六〕通の中の
三は明である。(45c)[1]

宿住〔随念智証通〕・死生〔智証通〕・漏尽智証通の三は無学の明と言われる。何ゆえにこれらだけが〔明で〕あって、他は〔そうで〕ないのか。

〔これら三のみが〕前際等に対する無明を退けるからである。（45cd）

これら〔三〕は、その順序に〔それぞれ〕、前〔際〕・後際・中間に対する愚を除くからである。真実には、それら〔三〕の中の

最後〔の通のみ〕が無学に属する。（46a）

漏尽智証〔通〕だけが無学の明である。

二つはそれの相続より生ずるゆえ、その名を有する。（46ab）

他の二〔通〕は無学の相続から生ずるものであるから無学の〔明〕と言われるけれども、それらは〔実は〕まったく有学に属するのでもなく無学に属するのでもない。(2)では、これら〔二〕通は、〔それぞれ前際あるいは後際の無明を除くのであるのに、〕「有学の〔明〕」とは認められないのか。(3)〔そして〕そのために有学の〔二通〕は明と呼ばれないのか。

有学に〔二通はあると〕認められる。しかし〔それら二は〕明とはいわれない。〔有学の〕相続は無明を伴うから。（46cd）

無明を伴う〔有学の〕相続の中で明を立てることは〔理に〕合わない。〔いっとき明が生じてもその明は〕再び無明によって制伏せられるからである。

称友疏（*AKVy*, 657,22; Pek, 334a5）

前際等に対する〔無明を〕退けるからである、（45d）

乃至、その順序にとは、まず、バガヴァッドヴィシェーシャ(4)等は言う。宿住随念〔智証通〕によって前際に対する

愚を除き、死生〔智証〕通によって中間に対する愚を〔除き〕、漏尽〔智証〕通によって「これより別の生存を知らない」と、後際に対する愚を〔除く〕、と。これらの注釈家たちの意趣は「〔三明の対境によって〕過去・現在・未来世という〔三世の〕順序が〔成り立つ〕が、それゆえに、以上のような意味の理解が〔なされるべきである〕」というのである。

しかし軌範師衆賢は主張する。

「前際等に対する〔無明を〕退けるからである」(45d)

とは、宿住通が前際に対する愚を除き、死生通が後際に対する愚を除き、漏尽通が中間に対する愚を除く。ゆえに三のみが明である。先〔の宿住通〕によって自他の災いを見て、〔輪廻を〕厭嫌するからである。中間(5)〔の死生通〕によって他者のみの〔災いを見て輪廻を厭嫌するからである〕。このように〔二つの通によって輪廻を〕厭嫌する人は、第三〔の漏尽通〕によって真実義を理解するからである、と。

これ〔らの、対立する解釈〕についてどのように判断すべきか。軌範師衆賢の注釈こそを理に叶ったものとわれわれは見る。軌範師〔世親〕の意趣もそのようであると見受けられる。なぜなら「宿住・死生・漏尽智証〔通〕が〔無学の〕(6)三〔明〕(7)と呼ばれる」と説いてから、「これら〔三〕は、その順序に、前際・後際・中間に対する愚を除くからである」(8)と説くからである。

【問】「三通がそのまま三明である」とは、如何にして知られるのか。(9)【答】なぜなら〔意味上からすれば〕経(本頌 46ab)そのものに「無学の宿住随念智通は明である。無学の死生智通は明である。無学の漏尽智通は明である」と説かれるから。三明を設定するために、(10)「三蔵〔に通じた〕人、三明〔に通じた〕人」(11)とも説かれるから。

無学の明であるとは、(12)無漏であるから、という意趣である。けれども、それらは……なくとは、(13)宿住・死生通

は有漏であるから(14)〔実は〕まったく有学に属するのでもなく、無学に属するのでもない。

注

（1）「三明」についてシャマタデーヴァは *SĀ*, 31, 884（大正二、二一三頁中）に対応する経を引用する。本庄E七七四頁［7023］、本庄C二三頁参照。

（2）ki punar は kiṃ punar に訂正。

（3）nocyete はチベット訳、真諦訳により nesyete に訂正。

（4）「バガヴァッドヴィシェーシャ」が *TA* の著者安慧を指すらしいことについては福田琢「Bhagavadviśeṣa」『櫻部建博士喜寿記念論集初期仏教からアビダルマへ』平樂寺書店、二〇〇二年、三七―五六頁参照。

（5）para. チベット訳（bar mas）による。

（6）チベット訳により補う。

（7）チベット訳により補う。

（8）本文と小異。

（9）gamyatéti は gamyate に訂正。

（10）vidyā-traya-vyavasthāpanānusūtrād は vidyā-traya-vyavasthāpanāya sūtrād に訂正。

（11）典拠未詳。

（12）aśāikṣi は aśaikṣī に訂正。

（13）rttate は *AKBh* により tu te に訂正。

（14）śāsravatvāt は sāsravatvāt に訂正。

c 三示導

本論（*AKBh*, 424,7; Pek, 71b7; 玄奘, 143c3; 真諦, 294c10）

次に、これら〔六〕通の中の

最初と第三と第六とが示導である。（47ab）

神〔境〕・他心・漏尽の〔三〕通は、その順序に、神変〔示導〕・記心〔示導〕・教誡示導の三示導である。[1] 初めから、非常に強く、所化の意を導く（harana）[2]から示導（prātihārya）である。pra と ati という〔接頭〕辞は〔それぞれ〕「初動」と「強力」を意味するからである。あるいは、悪意をもつ者や〔好悪の〕中間に立つ者の心をこれら〔三〕によって翻し導くから示導である。また、これら〔三示導〕の中で

教誡は最上である。（47bc）[3]

教誡示導は[4]最上である。

〔通によって生ずることに〕不可分だからであり、利益および好ましい果と結び付くからである。（47cd）

けだし〔教誡でない〕神変と記心との二〔示導〕は〔世間の〕呪によっても成され得る。[5] ガーンダーリーという呪がありそれによって〔人は〕空中を行くし、イークシャニカーという呪がありそれによって〔人は〕他者の心を知る。しかし、如実の教誡〔示導〕は他の仕方では[6]為し得ない。〔漏尽通と〕不可分であるからこれは〔三つの示導の中の〕最上である。[7] また、かの〔神変・記心の〕二〔示導〕によってはただ〔暫くの間〕心を向けさせるだけであるが、教誡示導によっては方便をもって説き示すことにより〔他者が〕利益と〔未来の〕好ましい果とに結び付けられるのであるから、これは〔三つの中の〕最上である。[8]

称友疏（*AKVy*, 658,11; Pek, 335a3）

その順序に三示導であるとは、神境通は神境示導である。他心通は記心示導である。「汝の心はこのようである」と、である。漏尽通は教誡示導である。如実に教示すること、という意味である。pra と ati という〔接頭辞は〕それぞれ〕「初動」と「強力」を意味するからであるについて、pra の語は最初の行為を意味する。〔たとえば〕「この人はこの行為をし始めた（prārabdham）」〔というごとくである〕。また、ati の語は強力の意味がある。〔たとえば〕「行き過ぎた（atigata）」と〔いうごとくである〕。そこで以下のことが言われたことになる。所化の意を初めから、〔つまり〕初めに、極めて強力に、これらによって導く（haraṃti）、というわけで示導（prātihārya）である、と。悪意をもつ者や〔好悪の〕中間に立つ者のとは、語源解釈の方軌に依って説くのである。音素の付加と音素の逆転がある、と繋ぐべきである。

不可分だからであり（47c）

とは、煩悩の滅と緊密に関係するからである。

注

（1）「三示導」についてシャマタデーヴァは『四衆経』を引用する。R. Gnoli ed., *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu*, Roma, 1977, vol.i, 230, 9; 231, 6.『破僧事』七（大正二四、一三四頁中二―二五）に対応する。本庄E七七四頁[7024]以下、本庄C二三頁以下参照。

（2）導く（haraṇa）をチベット訳は「奪う（phrog par byed pa）」の意味に訳しているが、両漢訳は共に「導」で訳す。haraṇa の場合も pratiharati の場合も同じ。「奪う」ととるのは「〔悪い心を〕奪う」の意と見るのであり、「導く」ととるのは「〔良い方へ〕もたらす」の意と見るのであろうから、どちらも√hṛ の基本的な語義から導き得ると思われる。

（3）第四七頌abについてシャマタデーヴァは *DN*, No.11（vol.i, 211-215）に対応する経を引用する。本庄E七七五頁[7025]、本庄C二四―二六頁参照。

（4）anuśāsanaṃ prātihāryam は anuśāsanaprātihāryam に訂正。

（5）vidyayā vikriyete は vidyayāpi kriyete に訂正。

（6）anyathā はチベット訳（gshan gyis）により anyayā に訂正。

（7）kartumavyabhicāritvāt. pradhānamāvarjanamātraṃ はチベット訳により kartum. avyabhicāritvāt etat pradhānam. āvarjanamātraṃ に訂正。

（8）ity evāvaśyam はチベット訳により idam evāgryam に訂正。

d 神について

本論（*AKBh*, 425,2; Pek, 72a4; 玄奘, 143c21; 真諦, 294c24）

神〔境智証通〕と言われる。この「神」とは何か。毘婆沙師の正理によれば、

神は三昧である。（48a）

それによって〔尋常ならぬことを〕成し遂げるから〔三昧は神である〕として、〔理に〕合わせ〔て理解す〕べきである。

そ〔の三昧〕によっていかなることを成し遂げるのか。

行（行くこと）と化（化作すること）とが（48ab）

※それによって〔成し遂げられる〕。そ〔の二つの〕中で

行は三種である。（48b）

〔空中に〕身体を運ぶ〔行〕と勝解による〔行〕と意の〔ごとき〕速さの〔行〕とがここ〔に言う〕行である。

意の〔ごとき〕速さの[1]〔行〕は〔大〕師〔だけ〕にある。(49c)[2] ※

その速さが心の〔動く速さ〕のようであるから意の〔ごとき〕速さの行である。〔この行は〕ただ仏のみにあって、他の者にはない。〔仏のみがその〕心が生じた時には極めて遠い場所にも行くからである。そのゆえにこそ「諸仏の仏境は不可思議である」と世尊によって説かれている。[3] いっぽう、その他の〔二〕行が仏にあることは、説かれるまでもなく成り立っている〔自明の理である〕。

〔身体を〕運ぶ〔行〕と勝解による〔行〕とは、他者にもある。(48cd)

〔空中に〕身体を運ぶ行は声聞・独覚らにもある。〔かれらは〕鳥のように次第に身を運ぶからである。勝解による〔行〕も〔かれらに〕ある。遠くのものを近いと勝解することによって疾く行くからである。

次に、化は二種である。欲〔界〕繋と色〔界〕繋とである。その中で、まず、

化作された欲〔界〕繋の〔身〕は外の〔すなわち、根でなく境なる〕四処である。(49ab)

欲〔界〕繋の化は色・味・香・所触の〔四〕処を自性とする。また、そ〔の化〕は

二種である。(49d)

自ら〔の身体に関わるもの〕と他者の身体に関わるものとである。

いっぽう、色〔界〕繋は二〔処〕である。(49c)

色〔界〕繋の化は色と所触との二処である。そこ（色界）には香・味は無いからである。そ〔の色界繋の化〕も、〔欲界繋の化と〕まったく同様に、二種である。〔したがって〕欲界においてはこの四種の化（自・他身に関わる化×欲・色界繋）があり、色界において〔も〕同様であるから、化はすべてで八種である。色界に生まれている者が欲〔界〕繋の化〔を化作する〕とき、〔その化身は〕いかにして香・味の二〔処〕を具有しないのであるか。衣や装身具

〔は身体に接してあるけれども身体がそれを具有しているのではない〕ごとく、〔香・味は化作されてあっても化身はそれを〕具有しているのではない。〔いっぽう〕他の人々は〔説く〕。〔そうではなくて、かれはただ色・所触の二処(4)〔のみ〕を化作するのである、と。

化は通そのものによって化作されるのか。そうではないと〔して、次のように〕言う。では、どうなのか。通の果によってである。

〔通の果である〕能変化心によって〔化作されるの〕であり、それら〔能変化心〕は十四である。(49cd)

そしてまた、それら十四(5)能変化心は

順次に、二ないし五が静慮の果である。(50ab)

欲界〔に属すると〕初静慮地に属するとの二つの能変化心が初静慮の果である。欲界〔に属する〕と初〔静慮地に属する〕と第二静慮地に属するとの三つ〔の能変化心〕が第二静慮の果である。同様に、第三・第四静慮地に属する〔能変化心〕を適宜に〔加えて〕、四つおよび五つ〔の能変化心〕が〔第三および第四静慮の果〕である。〔すなわち、凡そ〕静慮の果である能変化心は自地に属するおよび下地に属すると知るべきである。

〔因である静慮より〕上〔地〕に生ずる〔能変化心は〕ない。(50b)

上地に属する能変化心は下地の静慮の果でない。第二等の静慮の果である欲〔界〕繋の能変化〔心〕は、〔初静慮等の果である〕初静慮地に属する〔能変化心〕より、行に関して勝れている。

それを得ることは静慮〔を得る〕ごとくである。(50c)

そして、それら能変化心を得るのは〔離繋によってであり、それは能変化心の因である〕静慮〔を得るのが離繋によってである〕ごとくである。

能変化心そのものからただちに出観することがあるであろうか。それはない。なぜならば、

そ〔の能変化心〕は浄より、そして自らより（50cd）

生ずるからである。〔すなわち〕能変化心は[6]浄静慮よりの〔無間に〕、あるいは能変化心〔自体〕よりの無間に[7]、生ずるのであって、他〔の心〕から〔生ずるの〕ではない。〔そして〕

こ〔の能変化心〕からもそれら〔二〕が〔生ずる〕。（50d）

能変化心〔自体〕からも浄静慮および能変化心が生ずる。〔その〕他〔の心〕は〔生じ〕ない。〔だからして、〕三昧の果〔としての能変化心〕に住する者が再び三昧に入ることなしに〔直接〕そ〔の能変化心〕から出観することはないのである。そして、化作された〔身〕すべてにとって

化は自地に属する〔能変化心〕による。（51a）

ある地に属する化が〔その〕他の地に属する能変化心によって化作されることはない。

しかし〔化作された身の〕語言は、下〔地に属する能変化心〕によっても、ある。（51b）

〔本頌の中の〕「も」の語は、自地に属する〔能変化心〕によってもまた〔ある〕、という〔意味である〕。化作された〔身〕が欲界〔に属する〕か初静慮に属するかであれば、〔その化身の語言は〕まさしく〔それぞれの〕自地に属する〔能変化〕心によって語られる。しかし、もし〔化作された身が初静慮より〕上地に属するならば〔その語言は〕初静慮地に属する〔心〕によって〔語られる〕。上〔地〕には表〔業〕を引き起こす〔心〕がないからである。化作された多数の〔身〕の語言は、

〔大〕師ならぬ〔化作〕者の〔化作した化身の発する語言〕であれば、〔その〕化作者と共に〔語られる〕[8]。（51c）

仏以外の者の〔化作した〕化〔身〕は化作者と共に語る。化作された〔身〕が多数であるときは、〔それら化身は皆〕同

時に語る。

一〔人〕が語るとき、〔かれに〕化作されたすべて〔の身〕は[9]語る。一〔人〕が黙するとき、かれらはすべて黙する、と〔ある〕偈は〔言う〕[10]。〔しかし、〕仏によって化作された〔もろもろの身〕は、〔仏の語る〕前に、あるいは後に、欲するままに語るのである。

語ろうとする心があるとき能変化心は〔すでに〕無いし、能変化心が無いことによって化作された〔身〕は無いのに、いかにしてそれ（化作された身）を語らせるのであるか。

〔化身を〕留めて、他〔の心〕によって〔言葉を〕起こすからである。（51d）

〔化作者は、先ず、能変化心をもって化身を生じ、次に、化身が〕[11]そのままであるようにと〔心に〕欲することによって化〔身〕を留めて、〔その次に〕表〔業〕を引き起こす別な意をもって〔化身に〕言葉を発せしめるのである。

〔化作者が現に〕生きている間だけ〔化身を〕留めることは続くのか、〔化作者が〕死んでも〔そうなの〕か[12]。

死者にも〔化身を〕留めることはある。（52a）

聖者マハーカーシャパが〔その身を〕留めたことによってかれの骨鎖は〔永く〕そのままであったからである[13]。しかしそれは、

堅固でない〔もの〕については、ない。（52b）

しかし堅固でないものについては〔それを死後永く〕留めることはない。聖者カーシャパによって〔も〕肉などを〔死後に〕留めることはなかったからである[14]。

いっぽう他〔の人々〕は、〔凡そ身を死後に留めることは〕ない〔と説く〕。（52b）

けれども、他の人々は説く。死者には〔その身を死後に〕留めることはない。〔マハーカーシャパの〕骨鎖が留めら

れたのは天神の威力〔がそれを保持したの〕によるのである、と。

一つの〔能変化〕心をもってただ一つの化作された〔身〕を化作するのか。

はじめには多〔心〕をもって一〔身〕を〔化作する〕が、〔通が〕習熟されたときは逆である。(52cd)

はじめには、一つの化作された〔身〕を多くの能変化心をもって化作する。しかし、〔化作者が神境智証〕通に習熟すると、一心によって、化作したいと思うだけ多く〔の化身〕を化作する。

ところで、すべての能変化心は無記であるか。

修習より生ずるものは無記である。(53a)

修習の果〔である能変化心〕は必ず無記である。

しかし〔ある趣に〕生まれることによって〔その有情の上に〕生ずる〔能変化心〕は三種である。(53b)

しかし、天・龍・ピシャーチャ等に生まれることによって得られる能変化心は善・不善・無記である。また、それによって作られた自・他身の化作は、声〔処〕を除く有色処をもつものであるから、〔そして〕根を離れたものでないから、九処を有する。しかし〔実際に〕根が化作されるのではない。

この神は[15]ただ修所成と生得とであるのか。この二種の

神と、呪と薬との二より〔生ずるの〕と、業より生ずるのとであるから、〔すべてで〕五種である。(53cd)

まとめて言えば神は五種であると〔毘婆沙師らは〕説明する。修習の果なると、生得なると、呪より生ずると、薬より生ずると、業より生ずると〔の五種〕である。〔業より生ずるとは〕マーンダートリ〔王〕[16]の〔神〕や中有の者らの〔神〕[17]のごときである。

称友疏（*AKVy*, 658,21; Pek, 335a7）

成し遂げるとは、完成する、という意味である。遠くのものを近いと勝解することによってとは、勝解によって生み出されるのが「勝解による」である。遠くのもの、それを近いと勝解して、そ〔の勝解〕によって疾く行くから[18]「勝解による」と呼ばれる。

外の四処である（49ab）

とは、内〔の四処〕は化作されない。もしそれが化作されるとすれば、いままでにいなかった有情が〔新たに〕出現することになってしまうであろうから。[19] 自ら〔の身体に関わるもの〕と他者の身体に関わるものとであるとは、自分自身が獅子になり、あるいは象になる、それが「自らの身体に関わるもの」である。自分自身の外で獅子、あるいは象が化作される、それが「他者の身体に関わるもの」である。まったく同様に、二種であるとは、自ら〔の身体に関わるもの〕と他者の身体に関わるもの〔の二種〕である。色界において〔も〕同様であるとは、欲界に生を享けたものが、欲〔界〕繋と色〔界〕繋との二種の化を化作し、またそれが自ら〔の身体に関わるもの〕[20]と他者の身体に関わるものとの二種〔ずつ〕であるから〔結局〕四種であるが、同様に、色界に生を享けたものも、四種〔の化〕を化作するから、化はすべてで八種である。衣や装身具〔の〕ごとく、具有しているのではないとは、たとえば衣や装身具が自身に属していても、〔それらは〕有情数ではないから、あるいは、根の拠り所と結びついていないから、〔それらを〕具有しているのではないが、[21] それと同様である。

〔ただ〕二処〔のみ〕をとは、色〔処〕・所触処を、である。香〔処〕・味処をではない。具有しているのではないから、という意趣である。声処をで〔も〕ない。持続性がないから。他の者らは、打撃によって生ずるから、と主張する。偶来的なものだから、という意趣である。

三つ〔の能変化心〕が第二静慮の果であるとは、下地の二と、自地の〔一〕と〔の三つ〕である。適宜に、四つおよび五つがとは、第三静慮地のは四つである。〔すなわち、〕下地の三と自地の〔一〕とである。第四静慮地のは五つである。〔すなわち、〕下地の四と自地の〔一〕とである。第二等の静慮の果である云々とは、化作者が第二[22]静慮の果である化を化作する、そ〔の化〕は、[23]初静慮地に属する化作の果である、初静慮の果より行に関してすぐれている。その、第二静慮の果である化は、第二静慮地まで行く。しかし、初静慮の果〔である化〕は、そこまで行かない。ではどうか。ただ初静慮地にのみ〔行く〕。[24]ゆえに、行の卓越性によって勝れている。同様に、第三等の静慮の果〔について〕も〔適宜に文章を〕繋ぐべきである。

得るのは静慮〔を得る〕ごとくであるとは、[25]能変化心の得〔も〕根本静慮〔を得る〕ごとく、離染によってである。

能変化心は浄静慮よりの無間に〔生ずる〕とは、能変化心が現前するときの最初のもの、[26]それは浄〔静慮〕より生ずる。あるいは能変化心〔自体〕よりのとは、第二〔刹那の能変化心〕等の流れにおいては、である。能変化心からも浄〔静慮〕がとは、能変化心から出る時にである。および能変化心がとは、流れにおいては、である。三昧の果に住する者がとは、[27]能変化心に住する者が、である。

しかしもし〔それが〕上地に属するならばとは、もし第二静慮地等に属するならば、初静慮地に属する〔心〕によって語られるのである。上〔地〕には〔、すなわち、〕第二〔静慮〕[28]等においては、表〔業〕を引き起こす、有尋有伺の心がないからである。なぜなら『法施比丘尼経』に〕「〔まず心に〕尋し、伺して、〔人は〕言葉を語る」と説かれているからである。[29]

能変化心が無いことによって化作された〔身〕は無いとは、因が無いときには因に由来する〔結果〕も無いから〔化作された身は〕存在しないはずであるのに、いかにして〔ありもしない〕それを〔すなわち、〕化作された〔身〕を

して、語らせるのであるか、という意趣である。

〔化身を〕留めて、他〔の心〕によって〔言葉を〕起こすからである（51a）

とは、能化作者たちは、そのままであるようにと〔心に〕欲することによって能変化心によって所化作を化作し、さらに、「これ（化作された身）がそのままでありますように」と〔化作された身を〕留めて、さらにその後、表〔業〕を引き起こす、有尋有伺の別な〔意すなわち〕心によって、〔化作された身をして〕言葉を発せしめるのである。先〔に抱いた〕意図の[30]相続が続いていくからである。その意図[31]によって先に「化〔身〕を化作しよう。それを留めよう。それをして語らしめよう」と、心の中に定めているからである。〔生前・死後の〕二つの状態〔のいずれ〕において〔も、化身を〕留めることがあり得るから、生きている間だけ〔化身を〕留めることは云々と問うのである。聖者マハーカーシャパが〔その身を〕留めたことによってとは、聖者マハーカーシャパが勝解したことによって、という意味である。

しかし生まれることによって生ずるのは三種である（53b）

について、なぜなら、天などは、あるときには他者を[32]利益するために化作し、〔また〕あるときには害するために[33]〔化作する〕等だからである。また、それによって作られた云々とは、また天等によって作られた、自・他に関わる化作は……九処を有する。なぜか。声〔処〕を除く有色処をもつものであるから。なぜならそ〔の化作〕には声処を除く、眼処・色処等が存するからである。声〔処〕は持続性がないから化作され[34]ることはない。また〔化作されたものは〕心をもつものではないから意・法処が〔化作されることは〕ない。【問】「所化作は心的なものではない」とどうして解るのか。【答】〔阿毘達磨〕論による。〔そこでは〕このように説くからである。「〔問う。〕その所化作を、四大種所生と説くべきか、四大種所生にあらずと説くべきか。〔答えて〕言う。四大種所生[35]と説くべきである。

〔問う。〕〔四大〕所造色と〔説くべき〕か、〔四大〕所造色にあらずと説くべきか。〔答えて〕言う。〔四大〕所造色と説くべきである。〔問う。心をもつものであると説くべきか、心をもつものではないと説くべきか。[36]〕心をもつものではないと説くべきである。〔問う。〕だれの心の力によって発動すると説くべきか。〔答えて〕言う。能化作者の心の力によって発動すると説くべきである」と。

ではもし〔化作されたものが〕九〔有色〕処をもつものとして化作されるなら、〔諸〕根が化作されることになるから、どうして、いままでにいなかった有情が〔新たに〕出現することにならないであろうか。[37]諸根は有情数だからである。こ〔のような疑問がおこりうる〕から、根を離れたものでないからと説く。眼等の五根と、自・他身に属する、色・味・所触を自性とする化〔身〕が、分かち難く存在している〔から〕[38]「九処を有する」ものと呼ばれる。しかし〔実際に〕根が化作されるのではないというこれが〔毘婆沙師の〕宗義である。いっぽう、まさに自・他身に属するのではない〔化作されたもの〕を化作する場合、そ〔の化作されたもの〕は、ただ四処を有するのみである。

マーンダートリ〔王〕の〔神〕や中有の者らの[39]〔神〕のごときであるというこ〔の二〕[40]は、業より生ずる「神」の実例が語られているのである。

注

（1）"manojavā" についてシャマタデーヴァは *Divyāvadāna*, pp.50-53.『根本説一切有部毘奈耶薬事』（大正二四、一五頁下二四―一六頁下一三）に対応する資料を引く。本庄E七七六頁[7026]、本庄C二六―二九頁参照。

（2）Gokhale 本本頌の読みを尊重すると※～※は以下のようになる。

gamanaṃ nirmāṇaṃ ca tataḥ (48ab)

tatra gatis tridhā / śarīravāhinī ādhimokṣikī manojavā ca / tatra

gatiḥ śāstur manojavā（48bc）

それによって、行（行くこと）と化（化作すること）とが（48ab）

〔成し遂げられる〕。そ〔の二つの〕中で行は三種である。〔空中に〕身体を運ぶ〔行〕と勝解による〔行〕と意の〔ごとき〕速さの〔行〕とである。その中で、

意の〔ごとき〕速さの行は〔大〕師〔だけ〕にある（48bc）

Pradhān 本と Gokhale 本との頌の形のいずれがよいかは決定し難い。玄奘訳は前者に近く、真諦訳とチベット訳、Vinītabhadra 撰要（Ngu,288a8ff.）、シャマタデーヴァ註は後者に近い。

（3）シャマタデーヴァは、「増四品（増一阿含第四品）」の経であるという。本庄E七七六頁[7027]参照。

（4）dvyāyatanaṃ は dvyāyatanaṃ に訂正。

（5）cartudaśa は caturdaśa に訂正。

（6）nirmāṇacitaṃ は nimāṇacittaṃ に訂正。

（7）antaraṃ は平川索引およびチベット訳と *AKVy* により anantaraṃ に訂正。

（8）第五一頌 c についてシャマタデーヴァは「小蔵の義品」を引用する。本庄E七七一頁[7028]参照。

（9）saha nirmitāḥ は平川索引により sarvanirmitāḥ に訂正。

（10）*DN*, No.18 (vol.ii, 212); *Divyāvadāna* p.166 etc. 本庄E七七八頁[7029]参照。

（11）manasā はチベット訳、真諦訳、*AKVy* により vijñaptisamutthāpakena manasā に訂正。

（12）ki は kiṃ に訂正。

（13）*Divyāvadāna*, p.61.『根本説一切有部毘奈耶薬事』六（大正二四、二五頁上）、『根本説一切有部毘奈耶雑事』四〇（大正二四、四〇九頁中）など。本庄E七七八頁[7030]参照。

（14）adhiṣṭhānāt は平川索引により anadhiṣṭhānāt に訂正。

（15）-rddhibhāvanāmayī は Shastri 本により -ṛddhir bhāvanāmayī に訂正。

（16）赤沼智善『印度佛教固有名詞辞典』法蔵館、四〇七頁以下。Cf. *Divyāvadāna*, pp.210-226.

（17）世品第一四頌 b、舟橋『世間品』一二一頁参照。

(18) āśv āgamanād はチベット訳により āśu-gamanād に訂正。
(19) *AKBh*, 113, 21; *AKVy*, 660, 14.
(20) チベット訳により補う。
(21) 根品第四七頌 cd、櫻部『倶舎論の研究』三五〇頁参照。
(22) チベット訳は「第二等」であるが採らない。
(23) prathama-dhyāna- は tat prathama-dhyāna- に訂正。
(24) チベット訳により補う。
(25) dhyānavan lābha は dhyānaval lābha に訂正。
(26) ādyṃ は ādyaṃ に訂正。
(27) samādhi-nirmāṇa- はチベット訳により nirmāṇa- に訂正。
(28) チベット訳により補う。
(29) 櫻部『倶舎論の研究』二九八頁。Cf. *AKVy*, 653, 7.
(30) pūrvābhiprāyaṃ は pūrvābhiprāyasya に訂正。
(31) 「意図」はチベット訳に欠ける。
(32) 「他者を」はチベット訳に欠ける。
(33) Cf. *AKBh*, 313, 15.
(34) nirmāyate は nirmīyate に訂正。
(35) caturmahā- は cāturmahā- に訂正。
(36) 校訂者の指示する『阿毘達磨発智論』巻一三（大正二六、九八七頁上二七―中一）によって補う。
(37) *AKBh*, 113, 21; *AKVy*, 660, 14.
(38) チベット訳により補う。
(39) āntarābhavikānāṃ は antarābhavikānāṃ に訂正。
(40) チベット訳により補う。

e 天眼・天耳について

本論（*AKBh*, 429,4; Pek, 74a5; 玄奘, 144c5; 真諦, 295c17）

この天耳および〔天〕眼と呼ばれるそれら〔二つ〕はまさしく天のものなのか。それとも、菩薩・転輪〔王〕・家主宝（転輪王の七宝の一。国庫の監督に任ずる高官）の〔眼・耳〕のように、天のもののごとく〔に優れて〕いる〔から〕天のもの〔と言われる〕のか。〔それらはまさしく〕

天〔の〕耳・〔天の〕眼である。（54a）

なぜなら、それは

静慮地に属する浄色である（54ab）

からである。静慮に入った者には、声と光とに〔心を〕向けることを加行することによって、〔そこに〕静慮地に属する〔四〕大種が〔生起し、大種〕所造の〔眼・耳二根の〕浄色が生起して、眼・耳の周辺において色・声を見・聞することの因となるのである。ゆえに静慮地に属するから、それら眼・耳はまさしく天のものである。そしてまたこの二は

常に同分[1]であり、欠失なく、遠い微かな〔色・声〕などを〔も〕対境とする。（54cd）

天眼と〔天〕耳とは彼同分のものがない。常に識と伴うからである。また、欠失がない。隻眼であったり斜視であったりしないから。色〔界〕繋の有情のごとくである。遠くに〔あるいは〕微かに生じた色や声であっても、それら〔二根〕の境である。これについて〔ある頌に〕説く。

肉眼は、遠くにあり〔あるいは〕遮蔽されている微細な色を〔見ることがなく〕、また、あらゆる方向を見ることがない。それゆえ天眼と認められている〔、と〕。

次に、天眼によってはどれほど遠くを見るのであるか。凡そ眼は〔それぞれ〕それを有する者に似合わしい〔視力をもつ〕。声聞・独覚・仏は、〔ことさらに遠くを見ようと〕意を用いなくても、その順序に〔それぞれ〕、千・二千・三千の世界を見る。ことさらに〔遠くを見ようと〕すれば、

阿羅漢・麟〔角喩独覚〕・〔大〕師は二〔千〕・三千・無数の〔世界〕を見る。(55ab)

〔ことさらに遠くを見ようと〕あらゆる意を用いるならば、大声聞[2]も天眼をもって二千世界を見るし、麟角喩〔独覚〕は三千〔世界〕を〔見る〕が、仏世尊は欲する限り無数の世界を見る。

神〔境智〕のみが生得であるか、あるいは他の〔智〕も〔そう〕であるか。

他の〔智〕も生得である。(55c)

天耳等の四〔智〕も〔その中のあるものは〕生得である。[3] しかし、いかなる生得の〔智〕も通の名を得ることはない。

また、生得の天眼なる

それによって中有は見得べきでない。[4] (55cd)

通なる〔天〕眼によってこそ中有〔の有情〕は見られる。生得の〔天眼〕によってではない。

いっぽう、その〔他〕心智は三種である。(56a)

「生得である」と〔先の 55c の中の語がここに〕はたらく〔から、ここの「他心智は」とは「生得である他心智は」の意である〕。〔すなわち、〕いっぽう生得なる他心智は善・不善・無記の三種であると知るべきである。

また、思惟〔による他心智〕と呪によって作られる〔他心智〕も〔三種である〕。(56b)

また、観相者らの思惟による他心智なるもの、および、呪によって作られる〔他心智〕なるものもまた、〔善・不善・無記の〕三種であると知るべきである。修習の果なる〔他心智〕がただ善だけであるごとくではない。

ところで、生得なる他心智および宿住随念〔智〕をもって、

地獄〔の有情ら〕は、初めに〔だけ〕、知る。(56c)

〔そこに生を受けた初めの間だけ、すなわちまだ〕苦受に逼られない間だけ〔他心をあるいは宿住を知る〕。〔地獄〕以外の趣に在る者はいつでも知る。

人には生得がない。(56d)

人にとって、すでに説いたような、この神〔境智〕等〔の五〕は、生得のものがない。[5] では、本来〔自らの前〕生を記憶している〔人〕らがいる〔のはなぜかといえば〕、かれらには特別な業から生じたそれ（宿住随念）があるからである。というのは、宿住随念は三種であって、(1)修習の果なるものと(2)〔天趣などに生まれて得る〕生得なるものと(3)〔菩薩らのそれのような特別な〕業から生ずるものとがある〔からである〕。

以上、阿毘達磨倶舎釈論のうち「智の解説」と名づける第七章である。

称友疏（*AKVy*, 660,22; Pek, 337b3-30）

それら〔二つ〕はまさしく天のものなのかとは、この「天〔の〕」という語は、第一義的〔な、すなわち文字通りの意味において〕はたらくのか、それとも第二義的なもの〔すなわち、比喩的なもの〕なのか、という意趣である。もし「これら〔天耳および天眼の二者〕は、天においてある〔から〕天のものである[6]」という意味が把えられるならば、この〔「天の」という〕語は、第一義的〔な意味において〕はたらくものとなる。しかし、もし天のもののごとく〔に優れて〕いる〔から〕天のもの〔と言われる〕のであるならば、第二義的なものである。菩薩・転輪〔王〕・家主宝の〔眼・耳〕のようにとは、第二義的な〔意味をもつ〕場合の実例を示すのである。

識と伴うからであるとは、色を知覚する仕方をもって発せられるものであるから、常に識と伴う。ゆえに、同分のみである。隻眼であったり斜視であったりしないからについて、「隻眼」とは永久に[7]不具、である。斜視とは、やぶにらみである。あらゆる方向を見ることがないとは、意味からして「天眼は後をも見、横をも見るが、天〔眼〕でない眼はそうではない」と説かれたことになる。

天耳等の四〔智〕もとは、「等」という語によって天眼・宿住随念・他心智が〔含まれる〕[8]。この、天耳を初めとする四も〔その中のあるものは〕生得である。【問】だれの天眼が生得のものか。【答】欲〔界〕繋の諸天と龍[9]と、色〔界〕繋〔の有情〕の〔天眼が〕である。無色〔界〕繋のものたちのは〔そうでは〕ない[10]。そこには色がないからである。〔無色界には〕神（ṛddhi）の〔境域（viṣaya）である〕[11]、行くことと化作とがない[12]。天耳・〔天〕眼もない。自他の相続を区別することがないから他心智もない。欲・色〔界〕繋の有情と同じような宿住随念もない。それと相似した身体が生起することがないからである。あるいは、欲・色〔界〕繋の有情と同じような通が一切ない。それと相似した身体が生起することがないからである。

修習の果なる〔他心智〕がただ善だけであるごとくではないとは、逆の例である。

〔地獄〕以外の趣に在る者はいつでも知るとは、天等の趣に在る者は、その、他心〔智〕[13]と宿住随念[14]によっていつでも知る。苦受にさいなまれていないからである。

人には生得がない（56d）[16]

とは[15]、人にとって、すでに説いたような、この神〔境智〕[18]等〔の五〕は、離染得のものと、思惟・呪・薬草[17]の作用によってつくられたものはあるが、生得のものがない[18]。では、本来〔自らの前〕生を記憶している〔人〕らがいる〔のはなぜか〕とは、〔人が〕本来〔、自らの前〕生を記憶していることは宿住随念[19]による。そしてそれ（宿住随念）

が、生まれたときに〔すでに具わって〕いるのはなぜか。それは生得なるものではない、という意趣である。かれらには特別な業から生じたそれがあるからであると言うのは、かれら菩薩たちには特別な業から発した〔宿住随念〕がある。「生得」と呼ばれるのは、すべての者にとって〔例外なく、まさしく〕生まれた時点で、本来得されるものであって、たとえば鳥にとっての空を行く〔能力〕のような、生まれついてから〔暫く〕後に一部のものだけに〔得られるもの〕ではない。したがってこれはかれらにとって特別な業から生じたものである。どのようにしてか、というわけで、三種であって云々と言う。修習の果なるものとは、〔先に〕説いた通りである。生得なるものとは、天等のものである。業から生ずるものとは、たとえばかれら菩薩たちにとってのものである。

以上、軌範師ラージャプトラ・ヤショーミトラ（称友）によって造られた『阿毘達磨倶舎論疏』（「明瞭義」）のうち、（「智の解説」と名づけられた）第七章である。[20]

注

（1）この場合の「同分」は認識のはたらきに参与している状態。五位七十五法のひとつ、心不相応行法である「同分（sabhāgatā）」（根品第四一頌a）とは全く別の概念である。界品第三九頌bcd、櫻部『倶舎論の研究』二一二―二一五頁参照。

（2）saha śrāvako は平川索引により mahāśrāvako に訂正。

（3）upapattipratilabhyam は upapattipratilabdham に訂正。

（4）antarābhavaḥ は平川索引により antarābhavaḥ に訂正。

（5）-prātilambhikam は平川索引により -pratilambhikam に訂正。

（6）*Pāṇini*. 4, 3, 53.

(7) abhyantara- は atyanta- に訂正。

(8) チベット訳により補う。ca は ca gṛhyate に訂正。

(9) anāgāminām は nāgānām に訂正。

(10) 梵文は「欲〔界〕繋の諸天と色〔界〕繋の不還たち（anāgāminām）である。無色〔界〕繋のものたちのは〔そうでは〕ない」であり、チベット訳（北京版）は「欲〔界〕繋の諸天と龍（nāgānām）と無色〔界〕繋のものたちのは〔そうでは〕ない」である。*TA* (Pek. Tho, 509a7) はいまの訳文の通りである。

(11) dṛṣṭir は ṛddher に訂正。

(12) Cf. *AKVy*, 654, 27; *AKBh*, 422, 14.

(13) チベット訳により補う。

(14) -citta-pūrve- は -citta-jñāna-pūrva- に訂正。

(15) ṣṭi は iti に訂正。

(16) manuṣyāṇām は *AKBh* により mānuṣyāṇām に訂正。

(17) -vidyauadha- は -vidyauṣadha- に訂正。

(18) *AKBh*, upapattiprātilambhikam; *AKVy*, upapattika-lābhikam.

(19) pūrve- は pūrva- に訂正。

(20) チベット訳により補う。

第二部　等至(定)の解説（倶舎論第八章）

一　徳のよりどころとなる各種の三昧

1　四静慮

(1)　四静慮

本論（*AKBh*, 432,1; Pek, 75a6; 玄奘, 145a13; 真諦, 296b1）

〔前章に、十〕智〔を説く〕に因んで、智より成るもろもろの徳の解説はすでになされたが、〔智〕以外を自性とする[1]〔諸徳〕の〔解説が[2]〕、〔次に〕なされねばならないから、まずはじめに〔四〕静慮〔の解説〕が始められる。[3]〔静慮は〕すべての徳のよりどころであるから。

静慮は二種。(1a)

総じていえば、静慮は生〔静慮、upapatti-dhyāna〕と等至（すなわち、定）静慮（samāpatti-dhyāna）との別によって、二種である。それらは、また、

四つである。(1a)

初静慮ないし第四〔静慮〕である。そのうち、静慮なる生（すなわち、生静慮）は〔ここに〕重ねて説く要はない。

「世間の解説」〔という第三〕章に

その生はすでに説かれている（1b）

からである。どのように説かれているのか。

そのうち静慮は、それぞれに、三地を有する。他方、第四〔静慮〕は八地を有する（III, 2bcd）と。[4]

けれども、等至静慮は〔ここに〕説かれなくてはならない。そこで、

等至は浄の一境性である（1c）

〔と〕説かれる。〔四つについて〕区別せずに〔言えば〕、静慮は善心の一境性である。〔みな〕三昧を自性とするからである。

しかし随行をあわせて〔言えば〕五蘊である。（1d）

しかし、随伴するものをあわせて〔言えば〕、五蘊を自性とする、と知るべきである。

称友疏（*AKVy*, 663,1; Pek, 338b7）

第七〔章「智の解説」〕の直後に倶舎〔論〕第八章〔「定の解説」〕が述べられる関連性を説明しようとして智〔を説く〕に因んで云々と言った。智〔を説く〕に因んで〔すなわち〕十智〔を説く〕に因んで、智より成る〔すなわち〕智を自性とする願智や通慧[5]など〔の徳〕の解説はすでになされたが、〔智〕以外を自性とする三昧などの〔徳〕の〔解説が〕、〔次に〕なされねばならない。すべての徳のよりどころであるからとは、たしかに無色〔定〕も徳のよりどころでは

あるが、すべての徳のよりどころではない。[6] しかし静慮はすべての徳のよりどころである。[7]

静慮は二種（1a）

とは果としての静慮と因としての静慮だ[8]という意味である。

浄の一境性（1c）

とは浄なる心が一点に集中していること（一境性、aikāgryam）である。[9] 区別せずにとは、すべての静慮に[10]そういう相があるというのである。それゆえ、三昧を自性とするからであるという。「静慮は」が文の残余である。あるいは「区別せずに」とは三昧だけを言うというのである。

しかし

区別して（言えば）

随行をあわせて五蘊である。[11]（1d）

この場合[12]、無表色が色蘊である。

注

（1） asya svabhāvānāṃ はチベット訳と両漢訳、*AKVy* により anyasvabhāvānāṃ に訂正。

（2） チベット訳により補う。

（3） 光記（四七四頁）は智品に続いて定品の説かれる理由を「賢聖品に果を明し、智品に因を明し、定品に縁を明す。縁は果に望んで疎なるが故に次に定を明す。また解す。定に依りて智を発すが故に次に定を明す」と述べる。

（4） 山口・舟橋『世間品』九―一〇頁参照。法宣（巻九、二頁）は「生静慮というは色界の有情の異熟身のことなり」と言う。

（5） チベット訳では無礙解。

(6) 法宣（巻九、二頁）は「一切功徳の中少分は無色定によりておこれども、多分は四静慮によりておこる」と言う。

(7) この文章から次の文章にかけてチベット訳には混乱がある。Pek には bsam gtan rnams ni yon tan rnams ni とあるが Der には yon tan rnams ni はない。本来は bsam gtan rnams ni yon tan [thams cad kyi rten yin no. bsam gtan] rnams ni... とでもあるべき。

(8) チベット訳では「因の静慮と果の静慮と」とある。

(9) Pek, ...sems dge ba rnams kyi rtse gcig pa ni dge ba rtse gcig pa'o. Der, ...sems dge ba rnams kyi rtse gcig pa'o.

(10) lakṣaṇānām はチベット訳により dhyānānām に訂正。

(11) pañca skaṃdhās は pañca-skaṃdhās に訂正。

(12) avijñapti-rūpa-mātra-rūpa-skaṃdhaḥ は avijñapti-rūpam atra rūpa-skaṃdhaḥ に訂正。

(2) 一境性について

本論（*AKBh*, 432,16; Pek, 75b3; 玄奘, 145b1; 真諦, 296b15）

この一境性とは何か。所縁を一にすることである。そうだとすれば、所縁を一にするもろもろの心がすなわち三昧であり、〔心とは〕別な法である心所が〔三昧であるのでは〕ない、ということになる。〔否、〕心がすなわち三昧なのではなく、それら〔もろもろの心〕が一境をとって起こるゆえんたるその〔心所〕法が三昧であり、それがすなわち心一境性である。しかし、〔心は有為法なるゆえに〕刹那性であるから、すべての心は〔本来ただ〕一境をとるもので〔あって、心が一境をとることのために別に三昧という心所を必要とすることはないで〕はないか。もし、第二〔刹那の心〕はそれ（三昧）のゆえに散乱しないというなら、〔三昧と〕相応している〔第一刹那の心〕に対しては〔第一刹那の〕三昧は無用となる。また、三昧があるのと心が所縁を一にすることとはまったく同じ〔因〕による

とはどうして認められないか。また、三昧は大地法[1]なのであるから、〔なんじの言うごとくならば〕すべての心に一境性があるということになってしまう。〔否、そうはならず〕ない。三昧の力が弱い〔場合には心の一境性はあり得ない〕からである。

他の人々は〔言う〕[2]――一境をとる心がすなわち三昧である。なぜなら、経中に「心についての学びは〔四静慮である〕[3]」と〔説かれ〕、また「もっともすぐれた心の清浄は四静慮である」[4]と説かれているから、と。

称友疏（*AKVy*, 663,15; Pek, 339a5）

所縁を一にすることとは、もろもろの心が所縁を一にすることである。しかし、すべての心と心所[5]が所縁を一にしているのに、心が所縁を一にすることと言われ、心と心所が所縁を一にすることとは言われないのはなぜか。〔心が〕主たるものだからである。所縁を一にするもろもろの心がすなわち三昧であるとは、〔心が〕特定の状態にあることによって〔心そのものが三昧と言われるというの〕である。心の属性や状態と同様である[6]。

毘婆沙師は言う。心がすなわち三昧なのではなく、それら〔もろもろの心〕が一境をとって専注して起こるゆえんたるその〔心所〕法が三昧である。ヴァイシェーシカの教義において「白い属性と結合するがゆえに白布である[7]。それ（布）に存在するその属性が白さ[8]である」といわれる。それと同様である[9]。

しかし、〔心は有為法なるゆえに〕刹那性であるから、すべての心は〔本来ただ〕一境をとるものではないか。〔だのに〕なぜ[10]、「それら〔もろもろの心〕が一境をとって起こるゆえんたるその〔心所〕法が三昧である」という、そのことが言われるのか。もし、第二〔の心〕はそれのゆえに散乱しないというなら、〔すなわち〕もし第二の心は「それ」〔つまり〕三昧のゆえにこの所縁において散乱しないと、そう〔考える〕[11]とすれば、相応している〔第一の心〕

に対して〔第一刹那の〕三昧は無用となる。第一の心は三昧と相応しているが、その、相応している〔心〕に対して三昧が無用となる。それ（第一の心）に対して（その第一刹那の）三昧は作用を行なわず、第二（の心）に対して行なう〔となんじの主張は解される〕からである。さらにまた、一境性をその特徴とすると認められる三昧がある因とまったく同じ因によって、心が所縁を一にすることがあるとはどうして認められないか。〔心とは〕別の事物として存在する三昧がどうして必要であろうかという意趣である。〔否、そうはならない。三昧の力が弱いからである。三昧が大地〔法〕として存在するからといって、すべての心が一境をとるという過失にはならない。心は力の弱い三昧と相応する場合、一境をとらず、力の強い〔三昧と相応する場合〕、その心は一境をとる。ゆえに三昧は大地〔法〕ではあるが、すべての心が一境をとるという過失にはならない。

〔一境をとる〕[12]心がすなわち云々とは、一境をとる心がすなわち三昧であり、〔心とは〕別の事物として存在するもの〔が三昧なの〕ではないというのである。なぜなら、〔経中に〕[13]「心についての学びは」という場合、「心についての学び（増上心学）とは何か。四静慮である」というすべて〔が説かれ〕、同じく「もっともすぐれた心の清浄は四静慮のみである」と説かれた。その経は

諸神足は三昧である（VI, 69b）

というその箇所ですでに記した。[14]戒についての学びは戒にほかならずそれとは別のものではなく、慧についての学びは慧にほかならずそれとは別のものではないように、心についての学びは心にほかならずそれとは別のものではない。心を離れて三昧が存在するわけではないという意味である。心についての学びが三昧として認められるのである。その同じ経に、もっともすぐれた戒の清浄と、もっともすぐれた見の清浄と、[15]もっともすぐれた解脱の清浄とが説かれている場合に、戒の清浄が戒とは別のものではないように、見の清浄と解脱の清浄も同様で

ある。[16] それとまったく同様に心の清浄も心とは別のものではない。心の清浄は四静慮を相とする三昧だからである。

注

（1）Pek, sa mang po ma は Der により sa mang po pa に訂正。
（2）チベット訳により補う。
（3）*SA*, 817, 本庄Ｄ一頁[8001]。
（4）*SA*, 565, 本庄Ｄ二頁[8002]。
（5）caittānām はチベット訳（Der, sems dang sems las byung ba thams cad kyang.）により sarva-citta-caittānām に訂正（Pek の sems la sems... は sems dang sems と訂正）。
（6）citra-gurvāvat はチベット訳（sems kyi yon tan dang ngo bo bshin no）からすれば citta-guṇa-bhāvavat とでもあったか。
（7）*AKVy*, 577, 17 に同様の文章が見られる。
（8）śauklam は śauklyam に訂正。
（9）「すべての」はチベット訳に欠く。
（10）kim, チベット訳には ce na とある。
（11）チベット訳により補う。
（12）チベット訳により補う。
（13）チベット訳により補う。
（14）Cf. *AKVy*, 601, 31. *DN*, vol.iii, pp.221-2（『長阿含』大正一、三六頁上参照）. 櫻部・小谷『賢聖品』四二七頁。
（15）チベット訳（lta ba yongs su dag pa'i gtso bo）により dṛṣṭi-pariśuddhi-pradhānaṃ を補う。
（16）チベット訳では「それらと別のものではない」とある。

(3) 静慮の名義

本論（*AKBh*, 433,7; Pek, 75b8; 玄奘, 145b11; 真諦, 296b25）

静慮とはいかなる意味か。それをもって〔行者らは〕静思する、という〔意味である〕、〔すなわち、〕正しく知るという意味である。心が三昧に入っている人はありのままに正しく知るからである。この語根は思慮するという意味をもつ。そして、思慮することは正しく知ること（すなわち智慧）である、というのが宗義である。そのようであるならば、〔心所である〕三昧はすべて静慮である、ということになってしまう。〔否、そうはならない。〕〔三昧が〕卓越性をもつとき〔だけ〕その（静慮）の名を得るのだから。たとえば〔太陽だけが〕「光を作るもの」〔という名を得る〕ごとくである。卓越性をもつのはいかなる〔三昧〕か。〔静慮〕支をあい伴った三昧である。それは、止と観とが一対になって繋がれて進み行くから、現法楽住と説かれ、また楽通行と〔説かれる〕。それをもって〔行者らは〕いっそうよく静思するのである。染汚〔の静慮〕はいかにして静慮であるのか。〔それも〕邪に審思するからである。〔そのように言うと〕はなはだしい過ちになる。〔否、そうはならない。それとあい似たものだけにその名を適用するのだから。〔たとえば〕腐敗した種〔は「種」の名で呼ぶが石などを「種」と呼ぶことはない〕ようなものである。また、世尊によって不善の静慮も説かれている[1]〔から味等至なども静慮であることに問題はない〕。

次に、いかようなる善の一境性が初静慮であり、乃至、いかようなるが第四〔静慮〕であるか。まず、初〔静慮〕は

伺と喜と楽とを有する。（2a）

その初静慮は伺・喜・楽と相応する善[2]の一境性である。伺の語によって、尋をもまた〔有する〕と言われていることになる。〔伺・喜・楽は必ず尋を〕伴うからである。たとえば煙と火とのごとくである。けだし、尋なくしては喜・楽とともなる伺は存在しないのである。次に、残りの三静慮は

順々に前の〔静慮〕支を離れる（2b）

浄の一境性である、と〔本頌 1c に〕続く。第二〔静慮〕は伺を離れ喜・楽を有する。第三〔静慮〕は伺と喜とを離れ〔楽を有す〕[3]る。第四〔静慮〕は伺と喜と楽とを離れる、と〔いうようにである〕。

称友疏（*AKVy*, 664,23; Pek, 340b1）

そのようであるならばとは、もし静慮は三昧を自性とするのであるならば、三昧はすべて静慮である、ということになってしまう、〔つまり〕善・染汚・無記の〔すべての〕三昧が静慮であるということになってしまう。三昧は大地〔法〕だから。〔否、そうはなら〕ない。卓越性をもつとき[4]云々とは、それはそうはならない。三昧が卓越性をもつときに〔だけ〕「静慮」の名を得るのだから。たとえば「光を作るもの」〔という名を得る〕ごとくである。たとえば卓越して光を作るもの（太陽）だけが「光を作るもの」であり、蛍などは〔そうでは〕ないが、それと同じである。それは云々とは、それ〔つまり静慮〕支をあい伴った三昧が、一対になって繋がれた二頭の馬によって車が進み行くように、止と観とが一対になって繋がれて進み行く。それだから、経に現法楽住と説かれる。また楽通行とは、同じ〔静慮〕支をあい伴った三昧がまた〔経に〕楽通行と説かれるというように関連する。楽なるがゆえにそれをもって〔行者らは〕いっそうよく静思するのである。染汚〔の静慮〕はいかにして静慮であるのかとは、もし善なる〔静慮〕支をあい伴った三昧〔のみ〕が静慮であるなら、染汚の〔すなわち〕味相応〔の静慮〕はどうして静

慮といわれるのか[5]というのが文の残余である。

静慮には三種ある。味相応なると清浄なると無漏なるとである[6]

と説かれるからである。邪に審思するからであるとは、邪に推度する（nitīraṇa）からという意味である。はなはだしい過ちになるとは、欲貪に纏わりつかれた心によっても邪な審思はあるから、そういう〔心にも静慮があるという〕はなはだしい過ちになる。〔否、そうはならない。それとあい似たものにだけに云々と〔言う〕[7]。それはそういうはなはだしい過ちにはならない。なぜなら、それとあい似た[8]、はなはだしく異なっていない染汚〔の静慮〕だけに[9]「静慮」という名をつけるからである。腐敗した種のようなものであるとは、たとえば、非常にその種類と異なった、種ではない、石などの何らかのものが、「腐敗した種」とは呼ばれないようなものである。それでどうなのか。害された種の種類のみに「腐敗した種」という名をつける〔が、それと同様である。〕[10]また、不善の静慮も説かれている[11]とは、「欲貪に纏わりつかれたかれは欲貪纏を内にいだいて静慮をし入定する」云々〔と説かれている[12]というの〕である。これによって欲貪纏などに静慮たることがあるとしても過ちのないことを示すのである。

たとえば煙と火とのごとくであるとは、たとえば、「ここに煙がある」という場合、「煙」という語によって火もまた語られたことになる。火なくして煙はないので、〔煙は必ず火を〕伴うからである。そしてこの不相離（avinābhāvitva）〔の関係に〕関しては煙が主たるものである。煙がある所には火があるが、しかし火がある所に〔必ず〕煙があるわけではない。なぜなら、〔赤く熱せられた〕鉄球や燠などにおいては火だけが認められ煙は〔認められ〕ないから。それゆえ煙が主たるものであるから〔合成語の〕前に置かれる。ヴァースデーヴァとアルジュナとのごとくである。そうでなければ並列合成語でもあるから[13]火の語が[14]先におかれたかもしれない[15]。しかし、どうし

て〔尋と伺とは必ず〕伴うがゆえに尋なくしては喜・楽とともなる伺は存在しない〔と言う〕[16]のか。〔中間定では尋なくして伺があるではないかと云えば、〕中間定の伺は喜・楽とともなるものでないから尋を有しないが、この〔初静慮の〕伺はそれ（中間定の伺）と同様ではない。〔それゆえ〕[17]この伺は〔それと〕区別される。

伺と喜と楽とを有する（2a）

と、喜と楽を伴うことが誦されている。初静慮は、喜・楽とともなる伺と、喜・楽とに相応するという意味である。

しかしもし「〔初静慮は〕尋と喜と楽とを有する」と経（本頌）が作られるならどういう過ちがあるであろうか。そういうようにすることはできない。〔もしそうすれば〕

順々に前の〔静慮〕支を離れる（2b）

と説かれ、「第二静慮は尋を離れる」〔と説かれること〕となるので、中間定も〔尋を離れているから〕第二静慮となってしまう。さらにまた、四支は、初静慮の説明の終わりに「有尋、有伺、離生（viveka-ja）の、喜と楽とを有する初静慮を具足して住する」[18]というこの順序で説かれている。その中、伺と喜と楽と三昧とが初静慮には存在する。これらの四支とすべての〔静慮支の〕最初に説かれる尋とのゆえに〔初静慮は〕五支を有すると言われる。また、第二〔静慮〕は「無尋・無伺にして、定生（samādhi-ja）の、喜と楽とを有する、第二静慮を具足して住する」と説かれる。これら四〔支〕の内、伺を相とする、前の[19]〔静慮〕支を離れるのである。第三〔静慮〕も同様に「かれは喜を離染することによって捨して住し云々、乃至、楽に住する」と〔説かれ[20]〕、「第三静慮を具足して住する」と説かれる。喜を相とする次の支を離れるのである。また第四〔静慮〕も同様に「かれは楽を断ずることによって云々、乃至、不苦不楽であり、捨と念とが清浄なる第四静慮を具足して住する」と説かれている。楽の支も離れ、そこ

にはただ三昧のみが残っているのである。まさしくそれゆえに

伺と喜と楽とを有する（2a）

と経（本頌）が作られているのである。

注

（1）*MĀ*, 145, *MN*, 108, 本庄D二頁[8003]。

（2）saṃyuktaṃ は saṃprayuktaṃ に訂正。

（3）チベット訳により補う。

（4）vidhānat は vidhānāt に訂正。

（5）dhyānatva-yuktam は Wogihara 本の脚注とチベット訳（bsam gtan nyid du bshad）とにより dhyānatvam uktam に訂正。

（6）*AKBh*, VIII, 5cd の意味的引用か。

（7）チベット訳により補う。

（8）tat prati-rūpa は tat-pratirūpa に訂正。

（9）「だけ」eva はチベット訳に欠く。

（10）チベット訳により補う。

（11）*AKVy*, akuśalāny api dhyānāni, *AKBh*, akuśalāny dhyānāny api.

（12）*MN*, III, 14, 4-5. so kāmarāgaṃ yeva antaraṃ karitvā jhāyati pajjhāyati nijjhāyati apajjhāyati. *MĀ*, 145（大正一、六五五頁中二九）彼爲貪欲所障礙故、伺增伺而重伺。「説かれている」はチベット訳による。

（13）dvaṃdve 'pity に相当するチベット訳が欠けている。

（14）Pek, sgrar は Der により sgra に訂正。

（15）「煙と火」という語が煙と火とを単に列挙した並列合成語として用いられているのであれば「火と煙」という語順をとっていた可能性もある。しかしここで「煙と火」という語順をとっているのは火が煙と不相離の関係にあるからだ、ということ

を述べようとしたもの。

(16) チベット訳により補う。

(17) チベット訳により補う。

(18) 色界四静慮の定型句については *Mahāvyutpatti*, §§1478-1481; MN, III, 14, などを参照。

(19) 「前の」はチベット訳では「最初の」である。

(20) チベット訳により補う。

2 四無色

(1) 四無色定

本論 (*AKBh*, 433,21; Pek, 76b1; 玄奘, 145b27; 真諦, 296c21)

〔四〕静慮のごとく

そのごとく〔四〕無色はある。(2c)

どのような点で〔「そのごとく」であるの〕か。けだし、これら〔無色〕もまた生と等至（すなわち定）とによって二種であり、また四つである〔こと静慮のごとくである〕。そしてそれらの生はすでに説かれている。〔四つについて〕区別せずに〔言えば〕等至無色は〔みな〕善の一境性を自性とする〔ことも静慮のごとくである〕。このような点で〔「そのごとく」と言われるのである〕。随伴するものをあわせて〔言えば〕

四蘊を有する。[1] (2c)

伴って生ずる色〔蘊〕はないからである。[2]

下地を離れることから生ずる。(2d)

空無辺処は第四静慮を離れることから生ずる、識無辺処はそ〔の空無辺処〕を離れることから生ずる、無所有処はそ〔の識無辺処〕を離れることから生ずる、非想非非想処はそ〔の無所有処〕を離れることから生ずると、このようにして四無色がある。この離れることとは何か。〔離れるゆえんたる道の意であって、〕その道によって離染におもむくゆえに下〔地〕から解き放たれるのである。[3] これら〔四〕無色はみな

三つの近分とともに、色の想を廃するものと呼ばれる。(3ab)

空無辺処の近分〔だけ〕は、第四静慮を所縁としているから、[4] 色の想を廃するものという呼称を得ない。そこでは色の想はなお廃されていないからである。〔廃されていないとは〕除去されていないという意味である。

称友疏 (*AKVy*, 666,10; Pek, 342a8)

そしてそれらの生はすでに説かれているとは、〔第三章 (III, 3ab) に〕

無色界には場所がない。生まれによって四種である[5]

と説かれているからである。

伴って生ずる色〔蘊〕はないからであるとは、静慮〔律儀〕と無漏律儀とがないからであるという意味である。

離れること (2d)

とは、これによって離れるから「離れること」である。その道によってとは、無間道によってである。あるいは

解脱道によってでもある。それ（無間道）と果を一にするからである。(6)離染におもむくゆえにとは、それ（下地）に背を向けるに至る(7)ゆえにという意味である。

色の想を廃するものと呼ばれる（3b）

という〔語〕は、それの色の想が廃されているから「色の想を廃するもの」〔という有財釈合成語〕である〔さらに〕、「色の想を廃するもの」という呼称がそれらにあるから「色の想を廃するものと呼ばれる」〔という有財釈合成語〕である。

注

（1）catuskandhāḥ は平川索引により catuḥskandhāḥ に訂正。

（2）*AKBh*, anuparivarti-rūpa-, *AKVy*, anuparivartaka-rūpa-.

（3）vimucyate, チベット訳では mam par 'byed pa。写本では vipacyate。*AKVy* では viveka の語義解釈に用いられる vivicyate が rnam par 'byed pa と訳されており vimucyate は vivicyate とすべきであろう。

（4）Pek, phyir ro は Der により phyir に訂正。

（5）山口・舟橋『世間品』一三頁。小谷信千代・本庄良文「『倶舎論世品』本論・満増疏訳注（一）」（『櫻部建博士喜寿記念論集　初期仏教からアビダルマへ』平樂寺書店、二〇〇二年）一二四頁。

（6）tad eka-kāryatvāt は tad-eka-kāryatvāt に訂正。

（7）vaimukhya, チベット訳では 'dod chagas dang bral ba（vairāgya）となっている。「下地に背を向ける」については櫻部『倶舎論』三六四頁八行目を参照。

(2) 無色の義

本論（*AKBh*, 434,11; Pek, 76b7; 玄奘, 145c15; 真諦, 297a8）

〔先に、無色は〕「四蘊を有する」[1]（2c）と説かれたが、無色〔界〕に色はないというこのことが、まず論証されねばならない。

もし〔色が〕あるであろうなら、いかにして〔それは〕無色と言われるであろうか。

〔そこにまったく色がないのではない。〕色が僅かしかないから〔無色と言われるのである〕。[2] たとえば〔僅かな黄色しかないものを〕無黄〔と言う〕がごとくである。

〔それなら〕そこ（無色界）では、いったい、どのように僅かな色が〔あると〕認められるのか。もし身・語の律儀〔無表〕のみがあるとならば、それ（身・語）がないのにいかにしてそ〔の身・語〕の律儀〔無表〕があるであろうか。また、〔大〕種がないとき所造〔色があること〕は理にあわない。もし〔無漏の大種はなくとも所造色である〕無漏律儀〔はある〕[3]ごとく〔無色界繋の大種はなくとも所造色である無色界繋の律儀はあると言う〕ならば、〔それはそうでは〕ない。〔無漏律儀の場合は、所依の〕有漏の〔大〕種が現にあるからである。〔以上、生無色における色の存在を否定したことによって、〕等至〔無色、すなわち定無色〕におけるそれ（色の存在）の否定もすでに説かれたことになる。

また、〔無色界の有情に〕身もあり、有色の諸根も〔ある、と言う〕ならば、いかにしてかれらが僅かな色しかない[4]者であると認められるのか。もし、〔無色界の有情は身〕量が小であるからというならば、〔この欲界において〕その色（姿）が〔目に〕見えない〔ほど微細な〕水中の虫においても〔色が僅かであるからそれは無色であると考え

られるという〕ことになる。もし〔無色界の有情は身が〕清澄であるからというならば、中有や色〔界〕繋の〔有情〕においても〔身が清澄であるからそれは無色であると考えられるという〕ことになる。もしそれより清澄なものはない（それが最も清澄である）というならば、〔無色界の中の最上処である〕有頂のみが無色であるであろう。等至〔無色〕のごとくかの生〔無色〕に〔も上下の〕差別がある〔ので無所有処以下を「最も清澄である」とはいえない〕からである。また、静慮の生（すなわち、生静慮）の色〔身〕も、下地に属する根の捉え〔得〕るものではないのであるから、そこにおいていかなる差別があるか。もし〔欲・色〕二〔界〕の名称は〔その〕実質に応じているが、無色界の〔それ〕は〔そうで〕ない〔から、無色界に色が無いわけではない〕、というならば、それについていかなる理〔証〕があるか。

もし、〔経に、〕寿と煖と〔の二〕[5]が合するということが説かれているから、[6]名色〔と識と〕は二つの蘆の束のごとく互いにあい依るということが説かれているから、[8]「名色は識を縁とする」と説かれているから、[9]また、色なくしては、乃至、諸行〔なくしては〕識が〔生じて〕来ることも〔滅して〕去ることもあり得ないとされるから、[10]無色〔界〕[11]に色があることは成立している、と〔言う〕ならば、〔そうでは〕ない。〔次のことが〕考察されなければならないからである。[12]まず、寿と煖と〔の二〕[13]が合するというそのことは欲〔界〕繋[14]の寿〔のみ〕に関して説かれたのか、あるいはまたすべて〔の寿〕に〔関して説かれたの〕か。[15]また、名色〔と識と〕が互いにあい依るということが説かれたのは欲・色〔界〕繋〔の名色〕に関してのみ説かれたのか、あるいはすべてに〔関して説かれたの〕か。[16]また、「名色は識を縁とする」と説かれているその場合すべての識が名色の縁であると説かれたのか、あるいはすべての名色が識を縁とすると〔説かれたの〕か。[17]また、色などがなくしては識が〔生じて〕来ることも〔滅して〕去ることもあり得ないとされる。その場合これら〔色など〕のすべてがないときそ〔の識は来ることも去ることも〕あり得ないとさ

れるのか、あるいは一つがなくても〔そうなの〕か、と〔考察されなければならない〕[18]。

もし〔経には〕区別立てなしに説かれているのだから〔そのように分別して〕考察する要はないと〔なんじが言う〕ならば、はなはだしい過ちになる。〔なんじの言うごとくならば、経には内と外という〕区別立てなしに説かれているのだから、寿がないときは外の煖もあり得ない〔ということになる〕し、また、外の色も識による[19]〔ということになる〕からである。また、〔経には〕四識住〔が説かれる〕[20]ごとく四食が説かれているから、〔分別して考察しないと、〕色〔界にも〕無色界にも段食があるということになる。[21]「段食を食する諸天を超えて」と説かれているから、また、喜を食することが説かれているから、〔そのような〕ことにはならないと、もし〔なんじが言う〕なら、〔それでは〕無色〔の有情ら〕に色があるということも成り立たない[22]。〔経に〕「無色は色の出離である」[23]「寂静な解脱なるものは色を超えて無色である」[24]「色無き有情らがある」[25]「まったく色の想を超えるがゆえに」[26]と説かれているからである。〔もし無色界の有情に〕色があるなら〔かれらは〕必ず自らの色を想知するであろう〔から「まったく色の想を超える」ということはあり得ない〕。

もし〔経の中では〕下地の麁大な色を意味して〔「色を超えて」などと〕説かれているのだと〔言う〕ならば、〔なんじがあげた「段食を食する諸天を超えて」という経句の中の〕段食の場合も同じである。〔すなわち、それは下地の麁大な段食を意味し、色界繋の微妙な段食を意味しないことになる[27]。〕また、諸静慮も下地を離れるから[28]〔下地の麁大な色を超えたという意味で〕無色である、ということになる。また、〔無色は〕下地の受などを離れているのであるから〔「色の出離である」と説かれるだけでなく〕「受などの出離である」と〔説かれてもよいのに、〕なぜ説かれないのか[29]。〔そのゆえは、無色は〕あらゆる色の類を超えているが〔あらゆる〕受などの類を〔超えては〕いない[30]。だから〔無色は〕色の出離であると説かれる〔が受などの出離であるとは説かれないのである〕。〔ゆえに、あ

らゆる色の類を超えているのだから、無色界にはいかなる色も無い。〕

ところで有は有を出離しないということが〔経に〕説かれているのは、〔いかなる有の出離もないのではなくて、〕ある〔有〕が同じその〔有〕を出離することはないからであり、すべて〔の有を出離するの〕でもなく永遠に出離するのでもないからである。〔だから、この経の意と先に引いた「無色は色の出離である」という経の句とは矛盾しない。〕また、静慮については世尊によって「そこにある色の類あるいは」乃至「識の類は」[31]と説かれているが、無色については「そこにある受の類あるいは」乃至「識の類は」と〔のみ〕説かれてい〔て、「色の類」の語は見られない〕。〔もし〕それら〔無色〕の中に色の類があるならどうして〔世尊が〕「色の類は」と説かれないことがあろうか。このゆえに

無色〔界〕には色は存在しない。(3c)

ではそ〔の無色界〕から死去〔して欲界あるいは色界に生まれ出ようと〕する人々の上に、いかにして多劫の間断絶していた色から再び色が生ずるのであるか。

色の生ずるは、しかし、心よりである。(3d)

その異熟因に熏習され〔そこに再び色を生起せしめる〕作用を得ている心からこそ色は生ずるのである。〔無色界の〕心は、色によらないで、いかにして存続するか。

なぜ存続し得ないのか。

こ〔の欲界〕においてはそのように〔色身によらずして心が存続することは〕見られないからである。

〔なんじの言うごとくならば、段食が存在しないとされる〕色界においては〔何らかの〕段食[32]がなくては〔身が〕存続し得ない〔ということになってしまう〕。何ゆえか〔といえば〕、こ〔の欲界〕においてはそのように〔段食なくし

て色身が存続することは〕見られないからである。それに、いかにして〔無色の心が〕存続するかはすでに〔第三章「世間の解説」の中に（III, 3cd）〕説かれている。[33]〔以上で〕こ〔の議論〕は終わる。

〔称友疏〕（*AKVy*, 666,21; Pek, 342b5）

このことが、まず論証されねばならないとは他の部派が〔言うの〕である。もしあるであろうならとは毘婆沙師が〔言うの〕である。無黄〔と言う〕がごとくであるとは、僅かしか黄色のないものが[34]無黄〔と言われる〕ごとく、僅かしか色のないものが[35]無色と〔言われる〕。それがないのに〔すなわち〕その身・語がないのに[36]いかにしてその律儀〔すなわち〕身・語の律儀[38]があるであろうか。また、無色〔界〕繋の〔大〕種がないとき、無色〔界〕繋の、律儀なる[39]所造〔色があること〕は理にあわない。もし無漏律儀〔がある〕ごとく〔あると言う〕ならば、〔つまり〕それについて、もし「無漏の〔大〕種がなくとも、[40]無漏律儀なる所造色はあるように、それと同様にこの場合にも無色〔界〕繋の〔大〕種はないであろうが、しかし無色〔界〕繋の律儀なる所造色はあろう」とそのように〔考える〕ならば、それも〔そうでは〕ない。有漏の〔大〕種が現にあるからである。有漏の〔大〕種はある。〔すなわち〕それら（有漏の大種）は無色〔界〕にあるであろう。しかし無漏の〔大〕種はない。それゆえ、無漏の律儀が生ずる場合は、そこに存在する有漏〔の大種〕に依って生ずるから、同様ではない[41]ので、そ〔のように考えること〕は道理に合わない。等至におけるそれの否定もすでに説かれたことになるとは、このように生〔無色〕における色の存在を否定したこと自体によって、等至〔無色、すなわち定無色〕における色〔の存在〕の否定もすでに説かれたことになる。〔ゆえに[42]〕このことに関して更に努力すべきでない。どのようにか。「もし身・語の律儀のみがあるとならば、それ（身・語）がないのにいかにしてその律儀があるであろうか。また、〔大〕種がないとき所造〔色があること〕は理に合わない。

もし無漏律儀〔がある〕ごとくあるというならば、〔そうでは〕ない。有漏の〔大〕種が現にあるからである」と〔いうように〕である。他〔の人々〕は、「まったく色の想を超えるがゆえに」[43]と〔経に〕説かれているから等至におけるそれの否定もすでに説かれたことになると〔言う〕[44]。ゆえにこのようにして、無色定（等至無色）において色はなく、無色の生（生無色）において[45]〔も色は〕ないと示されたことになる。

量が小であるからというならば、〔すなわち〕もしただ極微だけの色がある、それゆえかれらが僅かな色しかない者であると認められると考えるならば、微細なるがゆえにその色（姿）が〔目に〕見えない水中の虫においても〔同様に考えられる〕ことになる、〔つまり〕無色であると〔考えられる〕ことになるという意味である。もし清澄であるからというならば[46]、[47]〔すなわち〕その場合に色が清澄であるから無色であるとそのように〔考えられる〕なら、中有や色〔界〕繋の〔有情〕においても〔無色であると考えられるという〕ことになる。〔すなわち〕中有や色〔界〕繋の〔有情〕は、清澄であるから金剛の諸山の中をも障礙されずに行くゆえに[48]、かれらについても無色であると[49]〔考えられるという〕ことになる。等至〔無色〕のごとくかの生に〔も上下の〕差別があるからであるとは、空無辺〔処〕などの等至が最も殊勝であるように[50]、それら（四無色）の生にも、清澄・より清澄・最も〔清澄〕[51]という差別があると認めるべきである。ゆえに等至〔無色〕のごとく、生〔無色〕にも清澄・より〔清澄〕・最も〔清澄〕という区別があるから、それ（有頂の有情）のみが無色となるであろう。また、もし無色の生の色〔身〕は、より[52]清澄なので下地に属する根によっては捉えられないから無色と呼ばれると言うなら、また、静慮の生の色〔身〕も云々と〔言う〕[53]。以下のように関係する[54]。静慮の[55]生の色〔身〕も下地に属する根の捉え〔得〕るものではない。どのようにか。初静慮地に属する根によっては第二静慮地に属する〔色身〕は捉えられず、乃至、第三静慮地に属する根によっては第四静慮地に属する色〔身〕は捉えられない。上地に属する〔色身〕はより清澄であり最も〔清澄〕だからである。このよ

うに静慮の生の色〔身〕は下地に属する根によっては捉えられないから、そこ〔すなわち〕無色においていかなる差[56]別があるか〔すなわち無色の色身と静慮の色身とは〕より清澄・最も〔清澄〕である〔ことに〕おいて共通であるにもかかわらず、それら（無色の色身）のみが無色と認められ、色〔界〕繋の〔色身〕は〔無色とは認められ〕ないような、〔いかなる差別が無色にあるか〕。それゆえそこに色はない。もし、〔欲・色〕二界の名称は、欲界は欲望の対象（kāma-guṇa）が顕著であり、色界は色が顕著であるというように、実質に応じているが、無色界の名称は実質に応じたものではない。[57]それではどうか。恣意的にである、と〔考える〕ならば、〔欲・色の〕二界の名称は実質に応じているが、無色界の〔名称〕は〔そうでは〕ないというそれについていかなる理〔証〕があるか。

〔以上のように〕[58]理〔証〕によって「無色界には色はない」と否定され、〔次に〕教〔証〕が取り上げられて疑いが退けられる。そこ（無色界）における色〔の存在〕を証明するために寿と煖とが云々と〔言う〕。[59]無色〔界〕に色があることは成立している、と〔言う〕ならば、というこの句はそれぞれ〔の場合〕にあてはめるべきである。どのように〔その句をあてはめるべき〕か。

もし、寿と煖とが合するということが説かれているから、〔無色に〕色のあることが成立するというならというように〔その句をあてはめるべき〕である。[60]〔すなわち〕それに関して「経に〝長老カウシュティラよ、寿なるものと煖なるもの、これら二法は合しており別ならず云々〟と説かれている。それゆえそこ（無色）において寿があるときに煖がなければならず、煖が色であるということは当然である〔から無色界に色があることは成立する〕[61]とこのように〔考える〕[62]なら」〔というようにその句をあてはめるべきである〕。

もし、名色〔と識と〕は二つの蘆の束のごとく互いにあい依るということが説かれているから、無色〔界〕に[63]色のあることが成り立つというなら〔というようにその句をあてはめるべきである〕。経には「たとえば、長老シャー

リプトラよ、二つの蘆の束が空き地に立っているとしよう。それらは互いに依りあっており、互いに依りあって立っているとしよう。誰かがその内の一つを取り去るなら、第二〔の束〕は倒れるであろう。第二〔の束〕を取り去るなら、〔他の〕一つが倒れるであろう。それと同様に、長老シャーリプトラよ、名色と〔識と〕は互いに依りあっており、互いに依りあって立っているのである云々」と説かれている。

もし、「名色は識を縁とする」と説かれているから、それゆえ無色〔界〕に色のあることが成立するというなら〔というようにその句をあてはめるべきである〕。〔すなわち〕『縁起経』には結生の刹那において[64]「名色は識を縁とする」と説かれるから、それゆえ無色〔界〕に色はあるということが成立するというなら〔というようにその句をあてはめるべきである〕。

色なくしては云々というのは、経に「比丘たちよ、識は色に近づき、色に縁り、色に依って住する。[65]比丘たちよ、誰かが〝わたしは、色と受と想と[66]諸行なくして識が〔生じて〕来るあるいは〔滅して〕去ると説く[67]〟とそのように言うとしよう。かれのその〔主張〕は言葉だけの事にすぎないであろう」と説かれる。もしこの教〔証〕によっても無色〔界〕に色があることは成立しているとそのように〔考える〕[68]ならば、それは〔そうでは〕ない。考察されなければならないからである。

あるいはまたすべて〔に関して説かれたの〕かとは、欲・色・無色〔界〕繋〔のすべての寿〕に〔関して説かれたの〕か、というのである。「欲〔界〕繋の寿のみに関してそう説かれたのである」ということがここに意趣されている意味である。というのは

これら、寿と煖とそして識と、が身体を捨てる時、〔身体は〕投げ出されて、知覚無しに材木のように横たわる。[69]

と説かれているからである。また、無色界には身はない。まして身の崩壊すること〔のないのは言うまでもない〕。他方、色界においてはたとえ身があっても、身の崩壊することは知られない。

名色〔と識と〕が互いにあい依るということが説かれたが、それも欲・色〔界〕繋〔の名色〕に関してのみ説かれたと見られる。両者があり得る場合に互いにあい依ることがあり得るからである。名色は識を縁とするとは、それ（名色）の縁が識であるというのが[70]「名色は識を縁とする」[71]ということであり、このように属格の有財釈合成語〔の意味〕で〔使用されている〕。その場合、欲〔界〕繋の行を縁とし、乃至、無色〔界〕繋の行を縁とするすべての識[72]が名色の縁であるのか、あるいはすべての名色が識を縁とすると〔説かれたの〕か。われわれは〔次のように〕主張する。〔すなわち〕「名色は識を縁とする」とこのように〔述べられているのは〕、「すべての名色の縁は識である」と限定するのであり、「すべての識が名色の縁である」と限定するのではない、と。幾分かの識は名のみの縁である。〔すなわち〕無色〔界〕繋の行を縁とする〔識がそれ〕である。〔またいっぽう、〕幾分かの〔識〕は名色の〔縁〕である。〔すなわち〕欲・色〔界〕繋の行を縁とする〔識がそれ〕である。ゆえに「この名色の縁は識のみであるが[73]、この名と色のそろったものの縁であるとは限らない」と言われていることになるのである。可能性に関してそのように〔名色は識を縁とすると〕説かれるのである。なぜなら化生の〔有情〕にとっては識を縁とするのは六処のみであり、名色ではないからである。六処の完成していない段階の五蘊が名色と呼ばれる〔が、化生の有情においては結生の刹那に六処が完成している[74]ので名色と呼ばれる段階はない〕。また経がまさにその意味を明らかにしている[75]。「アーナンダよ、もし識が母の胎に入らないとしよう。それでもなおその名色はカララたるべく凝固するであろうか。大徳よ、〔そうでは〕ありません。アーナンダよ、もし識が〔胎に〕入ってすぐに出ていくとしよう。それでもなおその名色はそういうもの（有情同分[76]）たるべく認められるであろうか。大徳よ、〔そうでは〕ありま

せん。[77] アーナンダよ、もし幼い童児あるいは童女の識が断たれて消滅してなくなるとしよう。[78] それでもなおその名色は成長し大きくなるであろうか。大徳よ、〔そうでは〕ありません。〔ゆえになんじは〕[79]〈名色は識を縁とし、[80]識は名色を縁とする〉云々というそのことはこの観点によっても理解すべきである。」

その場合これら色[81]などのすべてがないときそ〔の識の来ることも去ることも〕あり得ないとされるのかとは、来ることも去ることもあり得ないとされる〔のか〕。そのうち、先の世から中有の相続を経てこ〔の世〕に生まれることが「来ること」である。中有の相続を経てさらにこの世から来世に生まれることが「去ること」である。あるいは色などのどれか一つが[82]〔なくてもそうなのかという、このことが考察されなければならない〔[83]。〔これについては〕われわれは「すべてがないときそ〔の識の来ることも去ることも〕あり得ない」と主張する。

もし〔経には〕区別立てなしに説かれているのだから〔そのように分別して〕考察する必要はないと〔言う〕[84]ならば、〔すなわち〕「長老マハーカウシュティラよ、寿なるものと〔煖なるもの〕[85]」云々、乃至、「識は色に近づき住する」というこの経の句は区別立てなしに〔説かれている。すなわち〕[86]この経の句によっては「欲〔界〕繋あるいは色〔界〕繋の寿に関して説かれたのか」乃至「これらの色などのすべてがないときそれはあり得ないとされるのか」というようには区別立てがなされていない[87]〔のだから分別して考察する必要はない〕とそのように考えるならば、それについて〔答えて〕言う[88]。はなはだしい過ちになる。〔なんじの言うごとくならば、経には内と外という〕区別立てなしに説かれているのだから、寿がないときは外の煖もあり得ないことになる。〔すなわち〕「長老カウシュティラよ、寿なるものと、内なる煖なるもの」云々というようには区別されていないし、また、区別立てなしに説かれているがゆえに非有情数の材木や壁などの外の色も識によるということになるからである。また、〔経には〕四識住〔が説かれる〕ごとく云々とは、たとえば、なんじにとって四識住が区別立てなしに説かれているがゆえに無

色界に色があるように、なんじにとっては[89]、四食が説かれているから、色〔界にも〕無色界にも段食があるということになる。実に「四食は生類・有情の存続のためとなり、〔再〕生を求める者を資益するものである。四とはどういうものか。粗大なると微細なるとの段食と、第二に触〔食〕[90]と、第三に意思〔食〕[91]と、第四に識食とである」というように経[92]が誦せられる。このように有情の存続のために〔なるものとして〕区別立てせずに四食が説かれているから〔すなわち〕、「欲〔界〕繋の〔有情の存続のために〕」とは区別立てされていないから、なんじ〔の考え〕では色・無色の二界にも段食があるということになってしまう。

超えて云々という場合、この〔色・無色の二界にも段食があることになるという〕点について、他の部派の人は、その〔「四食は生類・有情の存続のためのものである」という〕包括的規定（utsarga）には除外規定（apavāda）[93]があるのだ、とそのように〔考える〕かもしれない。「段食を食する諸天を超えて」と説かれているから、〔すなわち〕『ウダーイン経』などにおいて「身壊〔命終〕し、段食を食する諸天を超えて、いずれかの、天の意生身に生まれる」と〔説かれているから〕[94]、また、喜を食することが説かれているから[95]、〔すなわち〕「比丘たちよ、この世間が崩壊する時がある。世間が崩壊するとき、有情はその大多数は極光浄天の部類に生まれる[96]。そこにおいてかれら[97]は姿よく、意生であり、諸根に悪いところがなく欠損なく、一切の肢と節とを具し、善妙にして、色に住する者であり[98]、自ら光を発する者であり、空中を飛行する者であり、喜を食し、喜を食物とし、長寿を具え、長期間生存する[99]」等と諸経に説かれているから、〔色・無色の二界にも〕段食が〔あるという〕ことにはならない[100]〔と考えるかもしれない〕。

もしそうであれば、無色〔の有情ら〕に色があるということも成り立たない。なぜか。〔先の四つの経句のような包括的規定には〕除外規定があるからである。どのようにか。無色は色の出離であるという経〔句〕が第一の除

外規定であり、寂静な解脱なるものは色を超えて無色であるというのが第二〔の除外規定〕であり、色無き有情らがあるというのが第三〔の除外規定〕であり、まったく色の想を超えるがゆえにというのが第四〔の除外規定〕である。

色があるならとは、もし無色の等至と生とに色があるならばである。色がある限り必ず自らの色を想知するであろうから「まったく色の想を超えるがゆえに」という〔経〕句は説かれなかったであろう。しかし〔実際には〕説かれている。そのことによってもそこには色はない。

麁大な云々とは、そのことについて下地の麁大な色を意味して「寂静な解脱なるものは」云々と説かれたとそのよう〔に考える〕かもしれない〔、というのである〕[101]。それについてわれわれは「段食の場合も同じである」と言う。どのように〔同じ〕か。「段食を食する諸天を超えて」という〔経句〕は下地の麁大な段食を意味して説かれているのであって、色〔界〕繋の微細な段食を〔意味して[102]説かれているのでは〕ないことになる。また、もし下地の麁大な色を離れるがゆえに「無色」と呼ばれるのであれば、また、諸静慮も下地を離れるから無色である、ということになる。どのようにか。初静慮は欲〔界〕繋の麁大な色からの出離であり、同様に、第四静慮に至るまで〔の各地が〕次々に上〔地〕の麁大な色からの出離であるから、〔諸静慮が〕無色であるということになる。「受などの出離である」と〔説かれてもよいのに、〕なぜ説かれないのか[103]。もし、自地の色は存在しても下地の麁大な色より[104]離れるがゆえに「無色」と呼ばれるのであれば、自地の受は存在しても無色は〔下地の麁大な〕受などから離れるがゆえに「無受」となぜ呼ばれないのか。「など」という語には、自地の識は存在しても「無識」となぜ呼ばれないのか、に至るまでが〔含まれる〕。なぜ〔受などの出離であると説かれてもよいの〕か。下地の受などを離れているのであるから。下地の麁大な受などを離れているからという意味である。あらゆる色の類を超えているがとは、

無色は、等至と生とにおいて、麁大であれ、微細であれ、内であれ、外であれ、いかなる色の類であっても、そのすべてを超えている。〔しかし〕受などの類を〔超えては〕いない。〔すなわち〕無色は等至と生とにおいてすべての受を超えてはいない。不苦不楽受が存在するから。「など」[105]という語によって「識〔の類〕」に至るまでが説かるべきである。だから〔無色は〕色の出離であると説かれるが[106]、受などの出離であるとは〔説かれないのである〕[107]。それゆえ、このように主張するわれわれには、「〔無色は〕下地の受などを離れているのであるから〝受などの出離である〟となぜ説かれないのか[108]」という、その過失はない。

〔難じて〕言う。無色が色の出離であるとしても、経には「わたしは〝有が有を出離する〟とは説かない」と述べられている。だのにどうして無色有が色有を出離することになるのか。〔それに答えて言う。〕ところで有は有[109]を出離しないということが〔経に〕説かれているのは、〔いかなる有の出離もないのではなくて、〕ある〔有〕が同じその〔有〕を出離することはないからである。〔すなわち〕まさしくその有がその同じ有を出離することはないから[110]そのように〔経に〕説かれているのである。すべての〔有を出離するの〕でもなく、永遠に出離するのでもないからである。すべての〔有を〕出離するのではない。色有は欲有を出離するから〔といって〕、それ（色有）が無色有をも出離するわけではないからである。また、それ（色有）は欲有を永遠に出離するわけではない。再び〔欲有に〕戻る〔ことがあり得る〕からである。同様に、無色有は色有を出離するが欲有を〔出離するわけで〕[111]なく、また、無色有は色有を永遠に出離するのでもない。

いかにして[112]〔無色の心が〕存続するかはすでに説かれているとは、

そこにおいて心相続は衆〔同分〕と命〔根〕とにも依存している[113]

云々〔と説かれているというの〕である。

注

（1）catuskandhā は平川索引により catuḥskandhā に訂正。

（2）光記（巻二八、四一八中二九―下五）は大衆部化地部では無色にも微細の色ありと立てると言う。

（3）チベット訳（ma yin te）両漢訳（不爾、是義不然）により na を補う。

（4）tadiṣadrūpā はチベット訳と *AKVy* により ta iṣadrūpā に訂正。

（5）チベット訳により補う。

（6）*MĀ*, 211, 大拘稀羅経、本庄D三頁[8004]。

（7）Pek, śog は Der により śog gnyis に訂正。

（8）*SĀ*, 288, 本庄D四頁[8005]。

（9）本庄D四頁[8006]。

（10）*SĀ*, 39; *SN*, 22, 54, 本庄D四頁[8007]。

（11）Pek, med pa dag na は Der により gzugs med pa dag na に訂正。

（12）saṃpradhāryaṃ はチベット訳、両漢訳、*AKVy* により saṃpradhāryatvāt に訂正。

（13）チベット訳により補う。

（14）チベット訳では欲・色〔界〕繋。両漢訳では欲〔界〕繋。

（15）nāma は *AKVy* により eva に訂正。

（16）pratyayam uktam は pratyaya uktam に訂正。

（17）チベット訳により補う。

（18）チベット訳により補う。

（19）nāmāśritatvam はチベット訳、*AKVy* により vijñānāśritatvam を採る。玄奘：外名色依識。真諦：外色應依止名。

（20）*SĀ*, 371-378, 本庄D四頁[8008]。*AKBh*, 152, 9, 山口・舟橋『世間品』三二四頁。

（21）*MĀ*, 22, 成就戒経、本庄D五頁[8009]。*AKBh*, 72, 24, 櫻部『倶舎論の研究』三二三頁。

（22）*MĀ*, 154, 婆羅婆堂経、*DĀ*, 27, 起世因本経、本庄D五頁[8010]。*AKBh*, 186, 19f, 山口・舟橋『世間品』四九〇頁。

(23) *SA*, 463, 本庄D六頁[8011]。

(24) *MĀ*, 26, *MĀ*, 81, *MĀ*, 105, 本庄D六頁[8012]。

(25) *AN*, 9, 24, *Saṅgītisūtra* IX, 2, 本庄D六頁[8013]。*AKVy*, 262, 12f, 山口・舟橋『世間品』四八頁。

(26) *Ibid.*

(27) ārūpya- は *AKVy* により ārūpyatva- に訂正。

(28) -vedanānirodhasamāpatti はチベット訳、両漢訳、*AKVy* により -vedanānirodhasamāpatti に訂正。

(29) *AKBh*, uktāḥ, *AKVy*, uktaṃ.

(30) *AKBh*, uktāḥ, *AKVy*, uktaṃ.

(31) *AN*, 9, 36, 本庄D七頁[8015]。

(32) kavaḍiṅkārāntareṇa は平川索引とチベット訳により kavaḍiṅkārāhāreṇa に訂正。

(33) 山口・舟橋『世間品』一四―一五頁。小谷・本庄前掲「『倶舎論世品』本論・満増疏訳注(一)」一二四―一二五頁参照。

(34) iṣat piṃgala は iṣat-piṃgala に訂正。

(35) iṣad rūpā は iṣad-rūpā に訂正。

(36) チベット訳 (de lus dang ngag med na) に従って tat-kāya-vāg-abhāve の語を補う。

(37) tat-saṃvarau は tat-saṃvarau に訂正。

(38) kāya-vāk-saṃvarau は kāya-vāk-saṃvarau に訂正。

(39) 「律儀なる (saṃvara-)」はチベット訳にはない。

(40) 無漏の大種が存在しないことについては *AKBh* 200, 1、舟橋『業品』七四頁九行参照。

(41) 法宣 (巻九、一二頁) は「無漏ノ無表ハ界繋ニ墮セヌモノ故ニ有漏ノ大種ニヨリテ起ル。無漏ノ大種ハナケレトモ定ヲ修スル人ノ身ノ大種テ無漏ノ無表ヲ造ス。之ヲ隨身ノ大種トイフ。今無色ノ無表ハ有漏ノ無表ナリ。有漏ハ界繋ニ墮スルモノテ、異界ノ大種ヲ造ルコトハナラヌ。若シ無色ニ無表カアルナラハ、其大種ハ何ノ大種テ造ルソ。若シ無色定ヲ修スル人ノ隨心ノ大種テ造ルトイハヽ異界ノ大種テ造ルコトニナル。夫テハ道理ニアハヌ」と言う (句読点は引用者)。

(42) チベット訳により補う。

(43) *AN*, 9, 24, *AKBh*, 435, 9. 本庄『全表』[8013]°

(44) チベット訳により補う°

(45) チベット訳では「量が小であるからというならばとは」となっている°

(46) acchatāc は *AKBh* により acchatvāc に訂正°

(47) チベット訳では「もし清澄であるからというならばとは」となっている°

(48) gacchaṃti. teṣv はチベット訳により gacchaṃtîti teṣv に訂正°

(49) チベット訳では奇妙なことに「無色である」の語が「中有や」の前にある°

(50) -samāpattayo viśiṣṭatamāḥ. チベット訳（…snyom par 'jug pa dag ches shin tu khyad par du 'phags pa）もその読みを前提としているがこのままでは意味が通じない°おそらく -samāpatti-viśeṣaḥ. あるいは -samāpattīnāṃ viśeṣaḥ. とでもあって、「空無辺処」などの等至に〔清澄・より清澄・最も清澄という〕差別があるように」を意味したものと思われる°

(51) "-tara-tama-" の用例は *AKBh* 74, 7 (śīghra-tara-tama-); 194, 1 (pakva-tara-tama-) に見える°

(52) 「より」はチベット訳にはない°

(53) チベット訳により補う°

(54) eṣa saṃbhavo はチベット訳（'di ltar sbyar te）により eṣa saṃbaṃdhaḥ に訂正°

(55) 「静慮の」より「捉えられず」までの校蔵テクストを互いを参考にして〔 〕で補うと次のようになる°

AKBh 667, 15〜17: dhyānôpapatti-rūpasyâpi câdhara-bhūmikenêndriyeṇâgrahaṇaṃ. kathaṃ. 〔adhara-bhūmikena〕 prathama-dhyāna-bhūmikenêndriyeṇa dvitīya-〔dhyāna-〕bhūmikasyâgrahaṇaṃ. Pek. Chu 344a1-2: bsam gtan du skye ba'i gzugs 〔kyang sa 'og ma'i dbang pos mi zin to/ji ltar zhe na〕/bsam gtan gnyis pa'i sa pa yang sa 'og ma'i dbang po ste/bsam gtan dang po'i dbang pos mi zin la/.

(56) kas tatra viśeṣaḥ ārūpya-dhātau yad... はチベット訳では gzugs med [Der, med pa de] dang khyad par ci shig yod na 'di ltar となっている° kas tatra viśeṣaḥ ārūpyād. tadyathā とでもあったものか°

(57) Pek, mthun pa yin no は Der により mthun pa ma yin no に訂正°

(58) チベット訳により補う°

(59) チベット訳により補う。

(60) チベット訳（zhe na zhes bya ba ste）により補う。

(61) 煖（ūṣman）は四大種のひとつである火界に当る。それは「煖（ūṣmatā）」と定義されている。四大種は触処の一部であり、色蘊に含まれる。界品第一〇頌d・第一二頌参照。

(62) チベット訳により補う。

(63) ārūpyeṣu, Pek om.

(64) ārūpyaprasiddhikṣaṇe はチベット訳（nyin mtshan sum sbyor ba'i mtshan nyid kyi skabs, 結生を相とする位において *pratisaṃdhi-lakṣaṇāyāṃ avasthāyām）を参考にして pratisaṃdhikṣaṇe と訂正。なお nyin mtshan sum sbyor ba'i は nying mtshams sbyor ba'i に訂正。

(65) tiṣṭhati. iti rūpālambana-rūpapratiṣṭhaṃ は tiṣṭhati, rūpālambanaṃ rūpapratiṣṭhaṃ に訂正。

(66) saṃjñā, チベット訳では「乃至」となっている。

(67) チベット訳では「〔滅して〕去るあるいは〔生じて〕来ると説く」となっている。

(68) チベット訳により補う。

(69) *AKBh*, 73, 19. 櫻部『倶舎論の研究』三二八頁、本庄『全表』[2043]。

(70) Pek om. maṃ par shes yod pas.

(71) vijñānā-pratyayaṃ は vijñāna-pratyayaṃ に訂正。

(72) sarva-vijñānaṃ は sarvaṃ vijñānaṃ に訂正。

(73) pratyaya eva vijñānam はチベット訳からすれば pratyayaḥ vijñānam eva とあるべきか。

(74) *AKBh*, 119, 1. 山口・舟橋『世間品』六四頁。

(75) 本庄『全表』[3036]。*Mahānidānasuttanta, DN*, Vol.II, 63, 2-15, 大縁方便経、*DĀ*, 13, 大正一、六一頁中八―一四。福田琢「『法蘊足論』の十二縁起説」（『佛教学セミナー』第五七号、一九九三年）五頁参照。

(76) itthatvāya は、*AKBh*, 68, 7; 254, 1; 254, 21 の用例によって itthaṃtvāya に訂正。また同じ用例によって有情同分（sattva-sabhāgatā）に関連すると理解した。

(77) *DN*, viññāṇaṃ va hi Ānanda mātu kucchiṃ okkamitvā vokkamissatha, api tu kho nāma-rūpaṃ itthattāya abhinibbattissathā ti. *DA*, 若識入胎不出者。有名色不。答曰無也。

(78) *DA*, 若識出胎嬰孩壞敗。

(79) チベット訳（de lta bas na khyod kyis (Pek, kyi)）により補う。

(80) vijñānasya pratyayaṃ は vijñāna-pratyayaṃ に訂正。

(81) sarvair etai は *AKBh* 435. 3 および *AKV*y 666, 15 により sarvair eva tair に訂正。

(82) anyatamam eva は anyatamena に訂正。

(83) チベット訳により補う。

(84) チベット訳は「……ならばとは」とある。

(85) チベット訳により補う。本庄『全表』[8004]参照。

(86) チベット訳により補う。本庄『全表』[8007]参照。

(87) viśeṣitaṃ は na viśeṣitaṃ に訂正。

(88) この一文はチベット訳によれば次のようである。

「長老マハーカウシュティラよ、寿なるものと煖なるもの」云々、乃至、「識は色に近づき住する」というこの経の語は区別立てなしに説かれている。この経の語と結びつけて「欲〔界〕繋あるいは色〔界〕繋の寿に関して説かれたのか」乃至「これらの色などのすべてがないときそれはあり得ないとされるのか」というように区別立てなしに〔説かれている〕と考えるなら、これについて〔答えて〕言う。

(89) チベット訳にはない。

(90) チベット訳により補う。

(91) チベット訳により補う。

(92) *SN*, II, pp.11-12; *SA*, 371（大正二、一〇一頁下）. *MN*, I, p.261. 宮坂宥勝『仏教の起源』（東京、一九七一年）一三〇頁、本庄『全表』[3071]；[3072]参照。

(93) 櫻部『倶舎論の研究』一三五頁（通則、例外）参照。

(94) 注(21)参照。

(95) チベット訳は「……からとは」とある。

(96) utpadyante は upapadyante か。*AKVy* 660, 20 参照。

(97) tatra, チベット訳（de dag）からすれば te であったか。*AKBh* 186, 19; 本庄『全表』[3104]参照。

(98) te, チベット訳により補う。

(99) varṇa-sthāyinaḥ. *AKVy*（339, 12）では ramaṇīya-varṇatvāt varṇa-sthāyinaḥ（愛すべき色のものであるから、色に住する者、である）と注釈されている。山口・舟橋『世間品』四九二頁参照。

(100) チベット訳により補う。

(101) チベット訳には「もし下地の麁大な色云々とは、もし無色は〔色の〕出離云々ということが下地の麁大な色を意味して説かれたのであると考えるなら〔である〕」とある。

(102) 「意味して」はチベット訳にはある。

(103) nôktaṃ は nôktaḥ に訂正。チベット訳では「……なぜ説かれないのかとは、……」となっている。

(104) -niḥsaraṇāt はチベット訳により -rūpa-niḥsaraṇāt に訂正。

(105) Pek, stsogs pa は Der により sogs pa に訂正。

(106) uktaṃ は uktāḥ に訂正。

(107) チベット訳により補う。

(108) 写本（Wogihara, 670, n.6）により nôktaṃ は nôktā に訂正。

(109) bhavena-bhavasyâ- は bhavena bhavasyâ- に訂正。

(110) チベット訳には「まさしく」より「ないから」がない。

(111) チベット訳により補う。

(112) *AKVy*, uktaṃ yathā, *AKBh*, uktaṃ ca pūrvaṃ yathā.

(113) *AK*, III, 3cd. 山口・舟橋『世間品』一四頁。小谷・本庄前掲「『倶舎論世品』本論・満増疏訳注(一)」一二四頁参照。

(3) 各定の名義

本論（*AKBh*, 435,22; Pek, 78b2; 玄奘, 146b6; 真諦, 297c9）

〔次に〕こ〔の問題〕が説かれねばならない。虚空などだけがこれら空無辺処などの所縁であるから、それでそのように（「空無辺処」とか「識無辺処」とかいうように）呼ばれるのであるか。〔そうでは〕ない。それではいかにして〔そう呼ばれる〕か。まず、三つが、

空無辺・識無辺・無所有と呼ばれるのはそのとおりの加行による。（4abc）

その順序通りに「虚空は無辺である」「識は無辺である」「いかなるものもない」とこのように(1)考えながら〔三昧の実修者たちは〕これら〔三無色定〕において〔三昧の〕実修に入る（加行する）。ゆえに、それら〔三無色定〕にはこれらの名（空無辺処・識無辺処・無所有処という名）がある、と。

しかし非想非非〔想〕と呼ばれるのは〔想の〕朦朧としていることによる。（4cd）

しかし想が朦朧としているから非想非非想処と言われる。その想は明瞭でない（それで「非想」である）けれども、まったく想がないのではない（それで「非非想」である）、と。〔なぜ他の三無色と異なってこの非想非非想処定だけが加行によってではなく想の朦朧としていることによってそう名づけられるかといえば、〕たとえ(2)〔かれら三昧の実修者が〕「想は病であり、想は腫物であり(3)、想は箭である。〔そして〕非想なるは愚昧である。非想非非想処こそすなわち寂静であり、精妙である(4)」と、そのように〔考えて〕こ〔の非想非非想処〕において〔三昧の〕実修に入るとしても、何ゆえにかれらがそれをそのようにとらえるのかというこのことが必然に説かれねばならぬことになる。〔そこで、〕諸想が朦朧としているからというまさにこのことが説かれたのである。

称友疏（*AKVy*, 671,10; Pek, 349a5）

三つがと男性〔形〕(puṁ-liṅga) で示されているのは、無色 (ārūpyaḥ) と結び付くからである。

そのとおりの加行による (4c)

とは、加行のときには虚空などが[5]所縁[6]となるが、別のときには[7]他の法も可能性に応じて所縁となるということを示す。

しかし非想非非[8]〔想〕と呼ばれるのは〔想の〕朦朧としていることによる (4cd)

とは、なぜ第四の無色は「非想」[9]とも呼ばれ「非非想」[10]とも呼ばれるのか[11]〔といえば、想が〕「朦朧としていることによる」〔と言うの〕である。「しかし」という語によって、その〔nasaṃjñānāpyasaṃjñakaḥ という合成語の saṃjñakaḥ の直前の〕a という音は〔saṃjñā という要素を〕内包した語形であると理解すべきである[12]。ある理由によってその第四の無色が「非想非非想処」と呼ばれるまさしくその理由が「朦朧としていることによる」と説かれているのである[13]。名は意味内容に合わせてつけられるから、その（第四無色の）加行もそのようであることが暗示されたことになる。まさしくそれゆえに、たとえそのようにこ〔の非想非非想処〕において実修に入るとしても云々と言うのである。想は腫物でありとは、腫物のごとくであるから「腫物」である。箭であるに至るまでも同様である[14]。非想なるは愚昧であるとは[15]、想の無いことも[16]愚昧の因であるという意味に解されるからである[17]。想が断滅することによって〔愚昧となる〕という意趣である。すなわち寂静であり、精妙であるというそれは[18]何かといえば、非想非非想処こそと言う。想の朦朧としていることが意趣されているのである。

これに関して、何ゆえにかれらがそれをそのようにとらえるのかという問いがなされるに違いない。「かれら」とはそれ（非想非非想処）に入定する者たちである。「それを」とは非想非非想処をである。「そのようにとらえ

るの〔か〕」とは非想非非想ととらえるのかという意味である。ゆえにこのような問いに関して議論を挑まれた人にとっては、このことが必然に説かれねばならぬことになる。(19)〔そこで、〕諸想が朦朧としているから非想非非想処と呼ばれるというまさしくこのことが説かれたのである。

注

(1) eva はチベット訳により evaṃ に訂正。

(2) saṃjñārogaḥ saṃjñāgaṇḍaḥ saṃjñāśalyaḥ はそれぞれ合成語とはせず saṃjñā rogaḥ saṃjñā gaṇḍaḥ saṃjñā śalyaḥ に訂正。

(3) āsaṃjñikasaṃmohaḥ は āsaṃjñikaṃ saṃmohaḥ に訂正。*AKVy*, asaṃjñikaḥ saṃmoham.

(4) 本庄『全表』[8016]; *MA*, 144; *SN*, 35, 103, 本庄D七頁。

(5) Pek, la stsogs par は Der により la sogs par に訂正。

(6) チベット訳には所縁の語はない。

(7) Pek, gzhan gyi gzhan na ni は Der により gzhan na ni に訂正。あるいは gzhan gyi tshe na ni か。

(8) na saṃjñā- は na-saṃjñā- と合成語にする。

(9) na saṃjñī' ity は写本 (Wogihara, 671, 14) を参考に na-saṃjñêti とすべきか。

(10) nāpy asaṃjñā は nāpyasaṃjñā と合成語にする。

(11) チベット訳では、「有想」とも呼ばれず「無想」とも呼ばれないのか、である。

(12) ā-kāro は a-kāro に訂正。チベット訳にはこの一文を欠く。

(13) tad eva kāraṇam ity ucyate. māndyād iti. は tad eva kāraṇam ucyate māndyād iti. と訂正。チベット訳では前注記に示したように文法的注釈の一文を訳出せず、その後の文章とつなげて「朦朧としていることによるとは、ある理由によってその第四の無色が「非想非非想処」と呼ばれるまさしくその理由が説かれているのである」と訳している。

(14) このように言えば、*AKVy* では想は「腫物、箭」にのみ喩えられていることになる。*AKBh* においては「病、腫物、箭」に喩えられている。称友の見た本論には「腫物、病、箭」とあったか。

(15) asaṃjñakaḥ saṃmoham は *AKBh* により asaṃjñikaḥ saṃmohaḥ に訂正。
(16) hi はチベット訳 (yang) により 'pi に訂正。
(17) ityarthaḥ. śīyatêti はチベット訳、写本 (Wogihara, 671, n.8) を参考に ity artho jñāyate に訂正。
(18) チベット訳には「精妙である」はない。
(19) チベット訳では「ゆえにこのような問いに関して議論を挑まれた人にとっては非想非非想処と呼ばれるというこのことが必然に説かれねばならぬこととなるから、まさしくこのことが説かれたのである」となっている。

3 八等至

本論 (*AKBh*, 436,12; Pek, 78b8; 玄奘, 146b16; 真諦, 297c21)

以上、根本の等至なるものは八種である。(5ab)

以上、これら八つが(1)根本の等至なるものである。すなわち、四静慮と四無色とである。そして、それらの中で、七は三種である。(5bc)

有頂以外の七は三種である。

味を有すると清浄なると無漏なるとである。(5cd)

味と相応するのと、清浄なのと、無漏なのとである。

第八は二種である。(5d)

有頂は味と相応するのと清浄なのとである。無漏なのはない。そして、その中で

味と相応するものは渇愛を伴う。(6ab)

味とは渇愛であるから。

清浄なるは世間的な善である。(6bc)

世間的な善の等至なるものが清浄な〔等至〕といわれる。無貪等の浄らかな法と結ばれているからである。[2] そして、かの味と相応した〔等至〕によって何が味著されるのか〔といえば〕、

これがそれによって味著される。(6c)

直前に〔過去へ〕去ったこの清浄な[3]等至なるものがか〔の味と相応した等至〕によって味著される。〔すなわち、〕味著する対象となる〔清浄な等至〕から出〔定〕した人が〔そのまま〕味著する側である、〔味と相応する等至〕へ入〔定〕するのである。

無漏なるは出世間である。(6d)

出世間の等至なるものがすなわち無漏の〔等至〕である。

称友疏 (***AKVy.*** **671,27; Pek, 349b7**)

根本の等至なるものであるとは[4]、それらの枝末[5]は述べられない[6]という意趣である。

どのように七は三種であるのかと言えば、

味を有すると清浄なると無漏なるとである (5cd)[7]

と言う。

無漏なのはないとは、想が朦朧としているからである。[8]

味著する対象となる〔等至〕から出〔定〕した人がとは、清浄な〔等至〕から〔出定した人が〕である。味著する側である〔等至〕へ入〔定〕するとは、味と相応する〔等至へ入定するの〕である。

注

（1）チベット訳には「八つ」はない。

（2）'lobhādi śuddha- は 'lobhādiśuddha- と合成語にする。

（3）Pek, gang lags pa と Der, gang は gang dag pa に訂正。

（4）*AKBh*, maulāni samāpattidravyāṇi, *AKVy*, samāpattidravyāṇi maulāni. Wogihara 本は本頌とするが Bhāṣya の語。

（5）Pek, yan lag gi yan lag は Der により yan lag に訂正。枝末とは未至定、近分定、中間定などを指す。

（6）nôpanaśyanta はチベット訳（nye bar mi dgod do）により nôpanyasyanta に訂正。*AKVy*, 663, 1 upanyāsa（nye bar dgod do）を参照。

（7）āsvādanavac chuddhā- は āsvādanavac-chuddhā- と合成語にする。チベット訳は本頌ではなく Bhāṣya を引用する。

（8）saṃjñā-māndyāt は saṃjñā-māndyāt に訂正。法宣（巻九、二五頁）は「スヘテ無漏定ハ猛利ナルモノナリ。コノ有頂地ハ昧劣ナル故ニ無漏定ナシ」と言う。

4 十八静慮支

(1) 十八静慮支

本論（*AKBh*, 437,13; Pek, 79a6; 玄奘, 146c2; 真諦, 298a8）

これら等至なるものの中で、静慮のみが支を有し[1]、無色は〔そうで〕ない。そ〔の四静慮〕のうち、

はじめには五がある。（7a）

初静慮[2]には五〔静慮〕支がある。

尋・伺の一と、喜・楽・三昧である。（7ab）

尋と伺と喜と楽と心一境性（すなわち三昧）とのこれら五支である。三昧は支でありかつ静慮でもあるが、〔その〕他は〔単に〕支である、と伝説する。〔しかし実は、〕あたかも四支を有する軍が〔その四支と別にあるのでない〕ように、五支を有する静慮は〔その五支と別にあるのではない〕のである。

第二には喜等と浄[3]との四支がある。（7cd）

第二静慮には四支がある。内なる清浄と喜と楽と心一境性とである。

第三には、しかし、捨と念と慧と楽と〔心の〕安住との五がある。（8ab）

しかし、第三静慮には五支がある。捨と念と正知と楽と三昧とである。安住とは三昧の異名である。経に[4]「正定（正しい三昧）とは何か。心の安住である[5]」と説かれているからである。

最後には四がある。不楽不苦と捨と念と三昧とである。[6] (8cd)

最後とは第四静慮である。そこでは四支がある。不苦不楽受と捨の清浄さと念の清浄さと三昧[7]とである。初〔静慮〕と第三〔静慮〕には五支があり第二と第四とには四支があるからこれら静慮支は〔すべてで〕十八である。

称友疏 (*AKVy*, 671,32; Pek, 350a3)

あたかも四支を有する軍が[8]〔その四〕支と別のものでないように、五支を有する静慮は[9]〔その五支と〕別のものではない、と〔軌範師世親は〕自己の考えを示す。

喜等 (7c)

とは、先に説かれた喜と楽と心一境性とである。および内なる清浄と[10]〔があるので〕第二静慮は四支を有する。

第三には、しかし、捨と……五がある (8a)

というここにおいては[11]、〔受としての捨ではなく、心相応〕行としての捨が含意されているのである。〔つまり〕喜に対して[12]〔心を〕向けないことを相とするものである。念は捨の相を忘失しないことである。正知は念を忘失しないことに対する慧の正しさである。

第四〔静慮〕における捨の清浄さ〔という場合〕[13]、捨にとっての清浄さ（属格の依主釈）が捨の清浄さである。下地の災患を離れているからである。〔第四静慮では〕八つの欠点[14]が尽きるのである。念の清浄さも同様である。

注

（1） dhyānāny eva bhavanti は両漢訳、写本 (Pradhan, 437, n.2) を参考に dhyānāny evāṅgavanti に訂正する。チベット訳から

すれば dhyānāny evāṅgasamāyuktāni bhavanti の可能性もある。*AKBh*, 433, 9 をも参照。

(2) bhāge はチベット訳と真諦訳（持訶那中）によって dhyāne に訂正。

(3) チベット訳では「浄と喜等と」となっている。

(4) 本庄『全表』[8017]; *SA*, 785, 本庄D八頁。

(5) チベット訳には「心の安住と持続（saṃsthitiḥ）とである」とある。真諦は「心住於正境於正位」。

(6) チベット訳では「念と捨と不楽不苦と三昧とである」となっている。

(7) チベット訳には「三昧の清浄さ」とある。

(8) yathānta catur-aṅga-senā は *AKBh* により yathā caturaṅgā senā に訂正。

(9) paṃcâṃga-dhyānaṃ は *AKBh* により pañcâṅgaṃ dhyānam に訂正。

(10) adhyātma-saṃprasādaḍ ceti は偈ではないので改行しない。

(11) チベット訳には「……というこれは……」とある。

(12) prītir はチベット訳（dga' ba la）によれば prītāv とあったか。

(13) チベット訳では「捨の清浄さとは」とある。

(14) 尋・伺と楽・苦と喜・憂と呼気・吸気。*AK*, VIII, 11, 櫻部『倶舎論』二九四頁。

(2) その十一事

本論（*AKBh*, 438,9; Pek, 79b6; 玄奘, 146c18; 真諦, 298a26）

名称としては以上のごとく〔十八種〕である〔が〕、

ものとしては十一である。(9a)

〔実質的な〕ものとしてはこれら十一となる。〔すなわち、〕初静慮に属するものは五つ(1)、第二〔静慮〕においては内なる清浄(2)が増し、第三〔静慮〕においては捨と念と正知と楽とが〔増し〕、第四〔静慮〕においては不苦不楽受が〔増

す〕。まさしくそのゆえに(3)〔次のように〕言われる。初静慮にある支は第二〔静慮〕にもある〔か〕と〔いえば〕四句がある。第一句は尋と伺とである。第二〔句〕は内なる清浄である。第三〔句〕は喜と楽と心一境性とである。第四句は〔右に〕説かれたものを除いた諸法である、と。〔他の〕すべての静慮支も同様に相互に結びつけるべきである。第三静慮における楽は何ゆえに〔初静慮や第二静慮におけるそれと〕別なものだと説かれるのか。その〔第三静慮の〕楽は受であるが、(4)二静慮〔すなわち〕

最初の二〔静慮〕においては(5)軽安の楽がある（9f）

からである。(6)

初と第二(7)との二静慮においては軽安の楽がある、と説かれる。こ〔の二静慮〕においては軽安の楽があり、か〔の第三静慮〕においては受の楽があるということは何によるのか。二つの静慮等至においては楽根は理に合しないからである。(8)けだし、それら〔前〕二〔静慮〕において、それが身〔受の楽〕であることは理に合しない。等至に入った者には〔前五〕識身はないからである。また心〔受の楽〕もない。喜（prīti）ありと説かれているからである。けだし、喜は喜（saumanasya）〔受〕であり、楽〔受〕と喜〔受〕とが同時にあることはない〔から〕。また〔その〕二〔受〕が〔同一〕静慮の中で交互に(9)（paryāyeṇa）生起するということも理にあわない。〔初静慮には〕五支ありと説かれ〔第二静慮には四支ありと説かれ〕ているからである、と。

称友疏（*AKVy*, 672,12; Pek, 350a8）

初静慮に属するものはとは、初静慮においてあるものである。まさしくそのゆえに〔次のように〕言われるとは、第二〔静慮〕等において内なる清浄等が増すゆえに、である。どのように〔言われるの〕か。四句がある〔と言われ

る〕。〔すなわち〕①初静慮にはあるが第二〔静慮〕にはないものもある。②第二〔静慮〕にはあるが初〔静慮〕にはないものもある。③両方にあるものもある。④両方にないものもある。〔他の〕すべての静慮支も同様に相互に結びつけるべきである〔とは〕どのようにか。(a)初静慮にある支は第三〔静慮〕にもあるか〔といえば、〕四句がある。〔すなわち〕第一句は尋・伺・喜・楽である。第二〔句〕は捨・念・正知・楽である。第三〔句〕は三昧である。第四句は前記〔の支〕以外の諸法である。(b)初静慮にある支は第四〔静慮〕にもあるか〔といえば、〕四句がある。〔すなわち〕第一句は尋・伺・喜・楽である。第二〔句〕は不苦不楽受と捨の清浄さと念の清浄さとである。第三〔句〕は三昧である。第四〔句〕は前記〔の支〕以外の諸法である。(c)第二静慮にある支は第三〔静慮〕にもあるか〔といえば、〕四句がある。[10]〔すなわち〕第一句は内なる清浄と喜と楽とである。第二〔句〕は捨と念と正知と楽とである。第三〔句〕は三昧である。第四〔句〕は前記〔の支〕以外の諸法である。(d)第二静慮にある支は第四〔静慮〕にもあるか[11]〔といえば、〕四句がある。第一句は内なる清浄と喜と楽とである。第二〔句〕は三昧を除くその（第二静慮の）諸支である。第三〔句〕は三昧である。第四〔句〕は前記〔の支〕以外の諸法である。(c)第三静慮にある支は第四〔静慮〕にもあるか〔といえば、〕四句がある。第一句は三昧を除くその（第三静慮の）諸支である。第二〔句〕も同様である。[12]第三〔句〕は三昧である。第四〔句〕は前記〔の支〕以外の諸法である。これ（「〔他の〕すべての静慮支も同様に相互に結びつけるべきである」という文章）はこれら[13]を一つに集約した叙述[14]と呼ばれる。

第三静慮における楽は何ゆえに〔初静慮や第二静慮におけるそれと〕別なものだと説かれるのかという〔問い〕がどうして述べられるのか〔といえば、〕「これら静慮支は〔すべてで〕十八である」[15]云々と説き、さらに「名称としては以上のごとく〔十八種〕である〔が〕、ものとしては十一である（9a）。〔すなわち、実質的な〕ものとしてはこれら十一となる。〔つまり〕初静慮に属するものは五つ、第二〔静慮〕においては内なる清浄が増し、第三〔静慮〕にお

いては捨と念と正知と楽とが〔増す〕」と説かれているからである。(16)

楽根は理に合しないからとは、楽根があり得ないからである。

注

(1) *AKBh*, prāthamadhyānikāni, *AKVy*, prathamadhyānikāni.

(2) Pek, rab tu は Der により nang rab tu に訂正。

(3) ataevocyate は ata evocyate に訂正。

(4) vedanāsukhaṃ は vedanā sukhaṃ に訂正。

(5) Pek, dang po na, Der, bsam gtan dang po na.

(6) *AK*, ad. II, 7cd-8a. 櫻部『倶舎論の研究』二四八頁参照。

(7) Der は「第二」を欠く。

(8) チベット訳では「楽根と合しないから」となっている。

(9) Pek, rnam grangs kyi は Der により rnam grangs kyis に訂正。

(10) 以下 Pek (350b7−351a2) の mu dang po ni から mu bshi ste までは(a)(b)中の文章の重複。Der により除く。

(11) 'pi vā は 'pi に訂正。チベット訳にはこの句はない。

(12) チベット訳は「三昧を除く諸支である」となっている。

(13) tad ekâvacaraṃ はチベット訳により tad-ekâvacaraṃ に訂正。

(14) ekāvacaram, gcig dbri ba. Edgerton の *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary* には ekāvacāraka の語が見られ perhaps having a unitary or single explanation と解釈されている。それは *Mahāvyutpatti*, § 7615 にも収録されており従一解と漢訳されている。

(15) *AKBh*, 438, 8.

(16) ここまでは第四静慮の不苦不楽を数えないため静慮支は十にしかならないが、それはここでは第三静慮の楽が問題になっているのでそれが出た所で中断したからである。

(3) 異説

本論（*AKBh*, 439,1; Pek, 80a6; 玄奘, 147a6; 真諦, 298b13）

他の人々は、また、〔次のように〕説く。心〔受〕の楽根はまったく存しない。三静慮のいずれにおいても身〔受〕の楽〔根〕のみが支として立てられている、と。では経中に「楽根とは何か。楽を感受すべき触によって触感されたものに生ずるところの、身や心の快い感受[1]、感覚、が楽根と言われる」[2]と説かれているのは〔いかに解すべきか〕といえば、①この〔経の〕本文の読み方は〔「心の」という語が〕誰かによって増広されたのである[3]。他のすべての部派においては「身の」とだけ読んでいるからである。②また、「身によって楽を感受する」[4]と当の言葉をもって説いているからである。もし〔経の「身によって」の語は、ただ〕「意身（意のあつまり、の意）によって」〔の意味で言われたにすぎない〕というならば、そのように言っていかなるよいことがあるのか（「意によって」の意味か「身によって」の意味か混乱するばかりで何の意味もないではないか）。③また、第四静慮において軽安はさらに増すのに、〔第四静慮についての経句に〕「楽」は説かれないから〔静慮支としての「楽」は軽安の楽でなく身受の楽であるはず〕である。もし〔先に言われたように〕楽受に資する軽安が〔初・第二静慮における〕楽であるとするならば、第三〔静慮〕において〔も楽受に資する軽安があるのに〕何ゆえに〔そこで〕軽安の楽が説かれないのか。もし[5]〔その軽安は〕捨によって損なわれるから〔説かれないのである〕というならば、〔そうでは〕ない。それは前の二つ〔初・第二静慮における軽安〕よりもすぐれているので、同じ捨によって〔かえって〕それは増大するのだからである[6]。〔また、〕「聖弟子が離より生じた喜を身によって現証し、具足してあるとき〔云々〕[7]」という、この経の中で、軽安と楽とが別々に説かれているから、軽安がすなわち楽ではない。④もし、等至に入っている者にどうして身

識があるか、というならば、すぐれた三昧より生ずる、軽安と名づけられる、楽を感受すべき（すなわち、楽に資する）風が、身に遍くひろがるから〔その風（すなわち所触）を感触すべき身識があるの〕である。もし、〔それ[8]では心が〕外側に拡散するから三昧は消失する、というならば、〔そうでは〕ない。三昧より生じ身内におこった身の楽は三昧に資するからである。もし、身識があるときは〔その人は〕出定しているはずであろう、というならば、〔そうでは〕ない。〔三昧に資するからという〕その同じことからである。

もし、欲〔界〕繋の身根によって色[9]〔界〕繋の〔内に生ずる身の〕[10]所触に対する〔身〕識は生じない、というならば、〔そうでは〕ない。軽安〔と相応する身〕識は[11]〔欲界繋の身根に依止して〕生ずるからである。

もし、〔無漏定の中の〕ある支は有漏、ある〔支〕は無漏であることはできないから、〔軽安を相とする〕所触と〔それを所縁とする〕身識とはともに無漏であるはずである、というならば、「身の軽安は覚支である」[12]と〔経に〕説かれているから〔それら〕二つは〔無漏であると〕認められるのである。

もし、〔身の軽安は〕覚支に資するから〔覚支であると仮に説かれるにすぎず、まさしく覚支なのではない〕、というならば、〔所触と身識とが〕無漏であることも[13]同様〔に、それら二つは無漏性に資するから無漏であると仮に説かれるにすぎず、まさしく無漏なのではないから、なんじの指摘する矛盾はない〕。

もし、「何が有漏法か。あらん限りの眼、乃至、所触である」[14]というその経と矛盾するから、〔それらを無漏と説くことは正しくない〕というならば、[15]〔そうでは〕ない。〔その経文は、この場合とは〕別な、〔三昧とあい伴わない〕所触や身識を意味して説かれているからである。

もし、無漏〔の静慮〕において、ある支は有漏であり、ある〔支〕は無漏である、ということは、あり得ない、というならば、〔無漏の支と有漏の支とが〕同時にあるというのではないから、何の過ちがあろうか。

もし、また〔身受の〕楽と〔心受の〕喜とは同時に起こるのではないから〔初静慮は〕五支を有し得ない、というならば、〔そうでは〕ない。〔初静慮において〕尋・伺が〔別々に起こる〕ごとく〔喜・楽も別々に起こるから、五支が〕あり得るという点で〔五支ありと〕説かれるのだからである。

もし、〔そのためには、尋と伺とは同時に起こるのではないということが〕論証されねばならぬ、というならば、心の麁大さ〔尋〕と微細さ〔伺〕とはあいいれないし[16]、〔尋・伺が同時におこることについて〕過ちが説かれていないから[17]、〔そのことは〕すでに〔「根の解説」(II, 33ab) において〕[18]論証されている。このゆえに、初静慮においてあるところの五支の中の、二・三・四支を減じて、第二静慮などが立てられるのである。だからこそ[19]、初静慮においては五つが支であると説かれ、それを〔次々に〕減じて、のちの〔三〕静慮を立てるのである[20]。しかし想などは〔漸減することがないから〕支であるとは説かれない。

ただ五のみが支であると説かれるのは何のためか。もし、〔それら五は初静慮を〕益するものであるから、というならば、〔そうでは〕ない。尋・伺よりも念・慧の方がいっそう〔静慮を〕益するものだからである。〔以上、〕これはある人々の説であるけれども、昔の軌範師らが示している[21]限りではそのようには説明されなかった。だからそれをよく考察しなければならない。

称友疏 (*AKVy*, 673,4; Pek, 351b3)

〔最初の〕三静慮のいずれにおいても[22]、心受の楽根はまったく存しない。それではどうか。身〔受〕の楽〔根〕のみが支として立てられている。定の状態のあい間あい間に現行するからである。これは譬喩師たちの主張であると伝説される。かれらの〔主張においては〕、楽根は欲〔界〕と初静慮地という二地に属するものだけではない。それ

ではどうか。楽根は欲〔界〕繋のものから第三静慮地のものに至る四つの地に属するものでもある。そのゆえにこそ『〔大〕毘婆沙〔論〕』に経部師の大徳によって「阿毘達磨論師にとっては、水車の水桶（araghaṭṭa）による〔水の〕ように、眼識等は下〔地〕から上〔地〕に引き〔上げ〕られる」と説かれる。それゆえこのようにかれ（経部師の大徳）の主張は「眼識等は第二静慮地などに属するものもある」ということなのである。

①この本文の読み方は増広されたのであるとは、この[23]「心の〔感受〕」という読み方がである。

②また、「身によって楽を感受する」と当の言葉をもって説いているからであるとは、〔経における〕第三静慮の解説に次のように説かれている。「かれは喜より離染し、〔心の〕平衡を保ち、正念あり、正知あるものとして[24]住する。そして身によって楽を感受する。聖者たちが〝かれは〔心の〕平衡を保ち、正念あり[25]、安楽に住する者である〟と言うところのその第三静慮を完成して住する」と。もしそれが[26]「心の」〔楽根〕であるのなら、どうしてそれが身によって感受されるであろうか。意身によってとは、意のあつまりによってである。[27][28]そのように言っていかなるよいことがあるのかとは、〔もしそうなら、経には〕「意によって[29]楽を感受する」とか、あるいは〔単に〕「楽を感受する」[30]というように説かれるべきであろうという意趣である。[31]

③また、第四静慮において軽安はさらに増すのに、「楽」は説かれないからとは、第四静慮においては軽安の楽はさらに増す〔すなわち〕より多くなる。他の静慮よりも第四〔静慮〕[32]はより軽安だからである。それ（軽安の楽）がさらに増すのに「楽」が説かれない。〔すなわち経には〕第四静慮について楽が説かれない。〔第四静慮に〕その楽が説かれないがゆえに第三静慮にその[33]受の楽こそが〔あると〕[34]知られ、第四〔静慮〕には楽受はないからそこには説かれない、という意趣である。もし〔先に言われたように〕楽受に資する軽安が〔初・第二静慮における〕楽であるとするならばとは〔なんじらは次のように〕考えるかもしれない〔というのである。すなわち〕初・第二静慮にお

いて楽受に資する軽安があるから、それら二においては[36]「楽」と説いたが[36]、第四静慮においては楽受に資する軽安がないから〔「楽」と〕説かないのである、と。もしそうであるなら、第三〔静慮〕において何ゆえに軽安の楽が説かれないのか。〔すなわち〕第三静慮の軽安も楽受に資するものである[37]。何ゆえそこでは軽安の楽が説かれないのか。なんじらはそこにおいて受の楽のみを立て、軽安の楽[38]〔を立て〕ない。楽が二度誦されていないからである。もし〔その軽安は〕捨によって損なわれるから〔説かれないのである〕というならば〔とは、なんじらは次のように〕考えるかもしれない〔というのである。すなわち〕第三静慮における捨は不軽快さ（akarmaṇyatā）[39]を相とするものであり、それによって軽安が損なわれるから説かれないのである、と。〔そうでは〕ない[40]。同じ捨によってそれは増大するのだからである。それは[41]そうではない。かえって同じ捨によってその[42]第三静慮においては軽安の楽が増大するからである。損なわれるのと同じ原因によって[43]増大することは不合理だというのである。どうして同じ捨によってそれは増大するのかと〔いえば〕[44]それゆえそれは前の二つよりもすぐれているのでと言う。第三静慮の軽安は、前の二つ〔すなわち初静慮〕と第二[45]静慮との二つの軽安よりもすぐれている。第三〔静慮〕が前の二つの静慮よりすぐれているからである。……とき云々とは、聖弟子が離より生じた喜を身によって現証し、具足してあるとき、かれ（聖弟子）にとって五つの法[46]が断ぜられ、内なる清浄と喜と軽安と楽と[47]三昧という五つの法が修習の完成に至る〔と説かれる〕[48]。軽安と楽とが別でない場合には[49]どうしてそれらが五つとなるであろうか。また、別のものである場合には、三つの静慮すべてにおける楽は身〔受〕のみであることが成立することになる[50]。

④等至に入っている者にどうして身識があるかというそれに対して、すぐれた三昧より生ずる、軽安と名づけられる[51]、〔すなわち〕軽安といわれる、楽を感受すべき〔すなわち〕楽受に資する風が、身に遍くひろがる〔すなわち〕身に行きわたるからであると説かれる。〔だから〕どうなのか。身識がまさしく生ずるというのである。もし、

外側に拡散するから三昧は消失する、というならば〔とは〕[52]、もし身識が生ずることによって外側に拡散するから〔すなわち心が身識の対象である〕外の対象に拡散するから、三昧は消失すると考えるならばである。〔そうでは〕ない。三昧より生じ云々と〔言う〕[53]。それはそうはならないであろう。なぜか。三昧より生じ身内におこった〔とは〕外側におこったのではないという意味である。[54]身の楽は、〔すなわち〕身識と相応する感受された楽は、三昧に資するから、それによって[55]三昧が消失することはないという意味である。〔そうでは〕ない。その同じことからであるという場合、身識があるときは〔その人が〕出定しているはずはないであろう。その同じ理由からである。三昧に資するからという意味である。それ（身識）が現前した直後に[56]三昧が再び[57]安住するという意趣である。

欲〔界〕繋の身根によって[58]色〔界〕繋の所触はとらえられないから、〔色界の所触をとらえる〕その身識はまさしく[59]色〔界〕繋であり、欲〔界〕繋ではない。その同じことから、そ〔の色界繋の身識〕と相応する楽は静慮支として成り立たないといえば、〔そうではない〕。軽安〔と相応する身〕識は[60]〔欲界繋の身根に依止して〕生ずるからである。三昧の力がもたらされることにより欲〔界〕繋の[61]身根によって色〔界〕繋〔の所触〕はとらえられる[62]。なぜなら入定している人のその身根は、上地の身識の所依となるような、そのような〔特殊な〕状態に達しているからである。

ともに無漏とは、〔それら〕[63]所触と身識〔すなわち〕軽安を相とする所触とそれを所縁とする身識とはともに無漏[64]であるはずであるというのである。なぜかといえば、もし、〔無漏定の中の〕[65]ある支は有漏、ある〔支〕は無漏であることはできないからと言う。もしそのように考えるなら、「身の軽安は覚支である」と〔経に〕説かれているから〔それら二つは無漏であると〕[66]認められるのである。「身軽安なるもの、それも軽安覚支であって、通慧（abhijñā）、覚（saṃbodhi）、涅槃のためになる。心軽安なるもの、それも軽安覚支であって[67]、通慧、覚、涅槃のためになる[68]」と説かれているからである。〔このように身軽安が〕覚支であると説かれているから、所触と身識は無漏であると

認められる。

もし、覚支に資するからというならばとは、もし、身の軽安は覚支に資益するから、それゆえ覚支であると仮に説かれるにすぎず、〔まさしく〕覚支なのではないと返答するならば、〔所触と身識とが〕無漏であることも同様〔である〕。〔すなわち〕それら所触と身識とは無漏性に資するから無漏であると仮に説かれるにすぎず、まさしく無漏なのではないから、それら二つが無漏である〔と説かれる〕ことも同様である。有漏法云々という場合、「何が有漏法か。あらん限りの眼、あらん限りの色、あらん限りの眼識、乃至、あらん限りの身、あらん限りの所触、あらん限りの身識である」というその経と矛盾すると、もしそのように考えるならば、それは〔そうでは〕ない。〔その経文は、この場合とは〕別な、〔三昧とあい伴わない〕所触や身識を意味して説かれているからである。〔すなわち〕その軽安[69]とは別な所触とその身識[70]とは別な身識を意味して説かれているからである。無漏〔の静慮〕において云々について、無漏において〔つまり〕無漏〔の静慮〕を立てるときに[71]、ある支は有漏であり、ある〔支〕は無漏である、ということはあり得ないというならば、〔すなわち〕その〔三昧とあい伴わない〕所触と身識とは有漏であり、それ以外〔の所触と身識〕は無漏であるから、〔無漏の静慮において有漏と無漏とがあるという〕そういう過失となるであろうと、もし考えるなら、それについて〔無漏の支と有漏の支とが〕同時にあるというのではないから、何の過ちがあろうかと言う。有漏の支が現行するときには無漏〔の支〕は現行せず、無漏の支が〔現行する〕ときには有漏〔の支は現行し〕ない[72]から、それは過失ではない。楽と喜とは同時に起こるのではないから〔すなわち〕身〔受〕である楽と心〔受〕である喜とは同時に起こるのではないから、〔つまり〕同時にあるというのではないから、初静慮は五支を有し得ないと、もしいうならば、〔すなわち〕もしそのように考えるならば、そのような過失はない。なぜか。〔初静慮における〕尋・伺のごとく〔五支が〕あり得るという点で、〔初静慮に五支ありと〕説かれるの

だからである。〔すなわち〕「有尋有伺なる初静慮」という場合に、尋と伺とが交互に（paryāyeṇa）生ずるように、楽と喜も〔交互に生ずることが〕あり得るという点で説かれるのであるから、そのような過失はない、というのである。

もし、〔そのためには、尋と伺とは同時におこるのではないということが〕論証されねばならぬ、というならば、[73]〔すなわち、もし〕尋と伺とが交互に生ずるということが論証されねばならぬと〔いうならば〕、〔答えて〕言う。すでに論証されている。どのようにかといえば、尋と伺とはあいいれないからと言う。もし心の麁大さがあれば微細さはなく、微細さがあれば麁大さはないゆえ、あいいれないから尋と伺とが同時にあることはない。〔尋・伺が同時に起こることについて〕過ちが説かれているからとは、[74]「麁大さと微細さとは相対的なものであるから、〔九〕地と〔九〕品の別によって〔より上地のあるいはより上品の心所は微細であり、より下地のあるいは下品の心所は麁大である、ということになり、したがって〕有頂〔地〕に至るまで〔いずこにも〕尋・伺はあるということになるであろう」等と〔いうようにである〕[75]。ある人々は「過ちが説かれていないから」と誦する。同時に起こらないことに関して[76]過ちが何も説かれていないという意味である。

二・三・四支を減じてとは、二支を減じて第二静慮が立てられる。そこには尋と伺とがないからである。三支を減じて第三静慮が立てられる。そこには喜もないからである。四支を減じて第四静慮が立てられる。そこには楽もないからである。しかし想などは〔漸減することがないから〕支であるとは説かれないとは、想などは他の静慮において減ずることがないからである。

ただ五のみが支である〔と説かれる〕のは何のためかとは[77]、もしこのような意味が意趣されていないならば、というのである。もし、〔初静慮を〕益するものであるから[78]五のみが支であるというならば、それは〔そうでは〕ない。

尋・伺よりも念・慧の方がいっそう〔静慮を〕益するものだからである。[79] 念・慧が[80]〔そうであると〕認められるようには尋・伺は〔静慮を〕いっそう益するものではない。[81] 念がよく安住し、如実に知る人には沈み込みや昂ぶりなどはないからである。

だからそれをよく考察しなければならないとは、それを『瑜伽師地論』を見てよく考察しなければならないと、軌範師はそれ（論）に関心を向けさせているのである。そしてこの〔問題に〕ついての〔『瑜伽師地論』の〕内容を要約すれば次のごとくであると見らるべきである。

【問】ところで、他にも諸々の法があるのに、どういうことに関連して尋等のみが〔静慮〕支として立てられたのか。[82]【答】その〔支として立てられたもの〕だけによって能対治と利益とおよびその両方の所依としての支が充足されるからである。無色〔定〕において支を立てることはない。止として一味だからである。したがって〔尋等は〕能対治としての支により、利益としての支により、その両者の所依としての支によって〔経に〕説かれるのである。

先ず、初静慮においては、能対治としての支は尋と伺である。その二つによって[83]欲〔界〕の瞋恚（vyāpāda）と害（vihiṃsā）との尋[84]を断ずるからである。そして利益としての支は喜と楽である。尋と伺によって所対治が対治されたとき、それから離れることによって生じた喜と楽とを得るからである。その両者の所依としての支は心一境性である。所依の力によって〔初静慮の、能対治としての〕尋等が起こるからである。同様に、第二静慮においては、能対治としての支は内なる清浄である。それによって尋と伺を対治するからである。残りの支は、先と同様に喜・楽および心一境性である。第三静慮においては、能対治としての支は[85]捨と念と正知である。[86] それらによって喜を対治するからである。残りの支は、先と同様に順次、楽と心一境性とである。第四静慮においては、能対

治としての支は捨の清浄と念の清浄とである。それらによって諸静慮における楽を対治するからである。利益としての支は不苦不楽受である。それら両者の所依としての支は心一境性である。

注

（1）sātaṃ は平川索引により śātam に訂正。

（2）本庄『全表』[8018]; *SN*, 48, 36, 本庄D八頁。本庄「Śamathadeva の倶舎論註―根品(1)―」（『印仏研』第二八巻第一号）九頁参照。

（3）kenāpi の前のダンダは後に移す。Pek, 'ga' shig gi は Der により 'ga' shig gis に訂正。

（4）本庄『全表』[8019]; *Upāyikā* は「dhyānavyākhyāna のあちこちに次のように誦す」と述べて *AKVy* の当該注釈中に引用される経句を示す。本庄D九頁。

（5）pūrvikābhyas は *AKVy* により pūrvikābhyāṃ に訂正。

（6）tadvṛddhiḥ は *AKVy* により tadvṛddheḥ に訂正。

（7）*SA*, 482, 本庄D九頁[8020]。

（8）「身内におこった」はチベット訳に欠く。

（9）*AKBh*, kāyendriyeṇa, *AKVy*, kāyavijñānena. 前者を採る。

（10）チベット訳により補う。

（11）Pek, rnam par shos pa は Der により rnam par shes pa に訂正。

（12）本庄『全表』[8021]; [2022]; *SA*, 713, *SN*, 46, 52, 本庄「シャマタデーヴァの倶舎論註―根品(4)―」（『南都佛教』第四八号、昭和五七年）三〇頁。

（13）Pek, zag pa nyid は Der により zag pa med pa nyid に訂正。

（14）cakṣur yāvad eva spraṣṭavyam はチベット訳（mig ji snyed pa）、玄奘（諸所有眼乃至廣説）、真諦（一切眼根乃至觸塵）により yāvad eva cakṣur yāvat spraṣṭavyam に訂正。

(15) virodhād iti cet, チベット訳、真諦訳、*AKVy* では virodha iti cet であることを示唆する。

(16) *AKBh*, cittasyaudārikasūkṣmayor, *AKVy*, vitarkavicārayor.

(17) doṣāvacanāc, 玄奘訳（不能説過故）、真諦訳（不説此義中過失故）。しかしチベット訳（nyes pa smos pa'i phyir）は doṣavacanāc であったことを示唆する。*AKVy* は先ず doṣavacanāc として注釈し、その後に doṣāvacanāc と誦する伝承のあったことを述べている。*AKBh* 脚注16参照。

(18) 櫻部『倶舎論の研究』二九七頁。

(19) Pek, kyis は Der により kyi に訂正。

(20) -vyavasthānāt は -vyavasthāpanam とあるべきか。

(21) prajñāntam はチベット訳（mngon pa）、玄奘訳（施設）、真諦訳（立）からすれば prajñaptiḥ とすべきか。

(22) aṃga-vyavasthāpitaṃ は *AKBh* により aṃgaṃ vyavasthāpitaṃ に訂正。

(23) 「この」はチベット訳に欠く。

(24) saṃprajānamān は saṃprajānan に訂正。*Mahāvyutpatti*, §1480, §9266 参照。

(25) チベット訳には「正知あり」の語がある。*Mahāvyutpatti*, §1480 にはない。

(26) Pek は tat の訳語をなぜか主文の中に入れて de ji ltar de と訳している。

(27) manaḥ kāyenêti は manaḥ-kāyenêti に訂正。

(28) manaḥ samudāyenâvam は manaḥsamudāyena. evam に訂正。

(29) Pek, yod kyi は Der により yid kyis に訂正。

(30) Wogihara 本には「身によって楽を感受する」とあるが、身（kāyena）は Pek, Der により除く。

(31) praśrabahi- は praśrabdhi- に訂正。

(32) チベット訳により補う。

(33) 「その」はチベット訳に欠く。

(34) チベット訳により補う。

(35) praśrabdhiḥ. tad-dvayoḥ はチベット訳（shin tu sbyangs pa yod pas de dag gis）からすれば praśrabdhir iti tayoḥ あるい

は praśrabdhiḥ. tat tayoḥ と訂正すべきか。

(36) uktvā は uktā に訂正。

(37) Pek, ma yin na は Der により yin na に訂正。

(38) praśrabdhiḥ sukhaṃ は praśrabdhi-sukhaṃ に訂正。

(39) チベット訳は Pek も Der も las su rung ba で karmaṇyatā であるが、それでは意味が通じないように思われる。Louis de LA VALLEE POUSSIN tr., *L' ABHIDHARMAKOŚA de Vasubandhu*, Tome V, p.153 に第三静慮における捨が不軽快さを相とするとされていることにより akarmaṇyatā に訂正した。

(40) na, ma yin te, Der にはあるが Pek にはない。

(41) Pek, zhes de ni は Der により de ni に訂正。

(42) 「その」はチベット訳には欠ける。

(43) Pek, Der, kyi は kyis に訂正。

(44) チベット訳により補う。

(45) dvitīya は dvitīya に訂正。

(46) *Upāyikā* によれば、五つの法は、愛欲によって積まれた喜、愛欲によって積まれた憂、不善によって積まれた憂、不善によって積まれた捨である。本庄D九—一〇頁[8020]参照。

(47) Wogihara 本には[prajñā] とあるがチベット訳により除く。

(48) チベット訳により補う。

(49) Pek, gzhan pa yin は Der により gzhan pa ma yin に訂正。

(50) Pek, ting nge 'dzin gyis は Der により ting nge 'dzin gyi に訂正。

(51) チベット訳および *AKBh* により praśrabdhi-samjñakena を補う。

(52) チベット訳により補う。

(53) チベット訳により補う。

(54) -ja-bhūtasyêty はチベット訳により -bhūtasyêty に訂正。

(55) asmāt, チベット訳にはない。

(56) -bhāvântaraṃ はチベット訳により -bhāvânantaraṃ に訂正。

(57) punar, チベット訳にはない。

(58) *AKBh*（＝Tib, 両漢訳）kāyendriyeṇa, *AKVy*（＝Tib）, kāyavijñānena. 前者を採る。

(59) チベット訳により etat を eva tat に訂正。

(60) praśrabdhi-jñānasyôtpatter は *AKBh* により praśrabdhi-vijñānasyôtpatter に訂正。

(61) *AKVy* 674, 24: [kāya-vijñānena] はチベット訳により削除。

(62) rūpâvacarasyâḥ はチベット訳により rūpâvacarasya grahaṇaṃ に訂正。

(63) チベット訳により補う。

(64) 'nāsrave は連声の法則により anāsrave に訂正。

(65) *AKBh*, bodhyaṅga, *AKVy*, saṃbodhyaṃga.

(66) 「認められるのである」は、チベット訳では「と言う」である。

(67) yāvad eva spraṣṭavyāni saṃbodhyaṃgaṃ はチベット訳により tad api praśrabdhi-saṃbhodhyaṃgaṃ と訂正。チベット訳では「それも軽安」を欠く。

(68) 有身猗息。有心猗息。彼身猗息。即是猗覺分。是智是等覺。能轉趣涅槃。彼心猗息。即是猗覺分。是智是等覺。能轉趣涅槃。（大正二、一九一頁下五―七）

(69) tat praśrabdhi- は tat-praśrabdhi- と訂正。

(70) kāya- はチベット訳により tat-kāya- に訂正。

(71) nanv anāsrave は na cânāsrave に訂正。

(72) Pek, gang gi tshe zag pa dang bcas pa kun tu 'byung ba は Der により gang gi tshe zag pa dang bcas pa kun tu 'byung ba de'i tshe zag pa med pa kun tu mi 'byung bas と訂正。チベット訳では「無漏が現行するときは有漏は現行せず、有漏が現行するときは無漏は現行しない」とサンスクリット原典と説明の順番が逆になっている。

(73) チベット訳では「論証されねばならぬ、とは」である。

(74) *AKBh* では「過ちが説かれていないから」doṣāvacanāc となっていることについては当該箇所の注を参照。

(75) *AKBh*, 61, 3-4. 櫻部『倶舎論の研究』二九七頁。

(76) asamavadhānena は asamavadhāne に訂正。

(77) kim artham. は *AKBh* により kim-artham vā に訂正。

(78) upakaratvāt は *AKBh* により upakārakatvāt に訂正。

(79) upakaratvāt は *AKBh* により upakārakataratvāt に訂正。

(80) チベット訳には「概して」の語がある。

(81) na hi tathā は na hi tathā に訂正。また upakarau は upakārakatarau に訂正。なお、チベット訳では「念・慧が益すると認められるようには尋・伺はいっそう益するものではない」となっている。

(82) 以下、ほぼ同内容の文章が『決定義経・註』に見られる。*AV*, p.188. 本庄『決定義経・註』一〇一―一〇二頁。

(83) Pek, de dag gi は Der により de dag gis に訂正。

(84) vitarka, チベット訳にはない。

(85) pratipakṣâṃgaḥ は pratipakṣâṃgaṃ に訂正。

(86) upekṣā-smṛti-saṃprajanyaṃ は upekṣā smṛtiḥ saṃprajanyaṃ に訂正。

(4) 内等浄

本論（*AKBh*, 440,5; Pek, 81a8; 玄奘, 147b18; 真諦, 298c25）

内なる清浄と名づけられるこの法は何か。〔静慮において〕尋・伺の揺れ動きを離れることによって〔心・心所の〕相続が静かに〔澄んで〕流れゆくのが内なる清浄である。尋・伺に揺れ動かされる相続は、波立つ河のようで、〔静かに〕澄んでいない。では、そ〔の内なる清浄〕は〔心・心所の相続と〕別なものではないのだから、どうして

〔それを別な静慮支と数え、したがって四静慮には、別個な〕ものとしての十一の〔静慮〕支があることになるのか。そこで、そのことからして、

浄は信である（9c）

〔と説かれる〕。か〔の行者〕には、第二静慮を得ることによって、定地（初静慮地）から離れることにおいて確信が生ずる。こ〔の確信すなわち信なる心所〕[1]がそ〔の第二静慮〕における内なる清浄である。〔しかるに〕他の人々は、尋・伺・三昧は〔心と別なもので〕ないし、内なる清浄も〔心と〕別なものではない、と〔主張する〕[3]。別なものではないのに、どうして心所であるということが成立するか、〔といえば、〕[2]心の特殊な位も心所であるからである〔と言う〕[4]。しかし、これは〔阿毘達磨〕[5]論書の宗とするところでない。

称友疏（*AKVy*, 676,24; Pek, 356a6）

浄は信である（9c）[6]

とは、信そのものが浄であるから、浄は信なのである。[7]

別なものではないのにどうして心所であるということが〔成立するか〕とは、尋等が、である。バガヴァッドヴィシェーシャは、「心の特殊な位がすなわち心所である。心においてあるから[8]。探求する意言（manojalpa）の位が尋である。吟味する意言の位が伺である。語を発する心の位が尋である。それ以外の位が伺である」と〔言う〕[9]。心の散乱していない位が三昧である。心が静かに〔澄んで〕流れゆく位が内なる清浄である、というのである。

注

（1）確信（saṃpratyaya）が信（śraddhā）であることについては *AKBh* 55, 6-7; 本庄「『倶舎論』七十五法定義集」（『三康文化研究所年報』第二六・二七号、一九九五年）No.23 śraddhā の項を参照。

（2）チベット訳により補う。

（3）avasthāviśeṣo hi はチベット訳，両漢訳，*AKVy* により avasthāviśeṣo 'pi hi と訂正。安慧釈（To, 530b1）には「別法だけでなく、心のなかにある特殊な位と呼ばれるものも心所である、と〔かれらは〕言う。」とある。

（4）チベット訳により補う。

（5）真諦訳により補う。

（6）Wogihara 本では注釈の語とされているが本頌の語である。

（7）śraddhā-prasādaḥ は śraddhā prasādaḥ に訂正。

（8）cetasi bhavatvāt, *Paṇini*, IV.3.53（tatra bhavaḥ）による。チベット訳では「心に多様性があるから」となっている。

（9）チベット訳により補う。

(5) 喜について

本論（*AKBh*, 440,13; Pek, 81b4; 玄奘, 147b28; 真諦, 299a5）

〔先に〕「喜は喜〔受〕である」と説かれたが(1)、それはいかに理解されるか。〔もしそう考えないとしたら〕他にいかなる〔考え方〕があり得るか、〔というなら、〕他の部派の人々が認めるようにである。〔他の部派の人々はどのように認めるのか。(2)〕喜は〔喜受とは〕別個な心所法であり、〔初ないし第三の〕三静慮における楽が喜〔受〕である、と〔認める(3)〕。〔否、〕諸静慮における楽を喜〔受〕であるとすることはまったく理に合しない。

二種の教〔証〕によって、喜が喜〔受〕である。（9cd）

世尊は『顚倒経』の中で第三静慮を説いて「ここにおいてかれに生じていた喜根は残りなく滅せられる」と〔言い〕[4]、また「第四静慮においては楽根が滅せられる」と説いている。[5]さらにまた〔別な経には〕「楽を断ずるによって、苦を断ずるによって、そして、先に[6]喜と憂の二つを滅したるによって」とも説かれている。[7]これによっても、第三静慮に喜根はない。それゆえ喜こそが喜〔受〕であって、楽が〔喜受では〕ない。

称友疏（*AKVy*, 676,31; Pek, 356b2）

諸静慮における楽を喜〔受〕[8]であるとすることはまったく理に合しないという場合、同じく楽受を自性とし、意に関するものでもありながら、なぜ喜（saumanasya）は楽とは呼ばれないのか。〔それには〕根拠がある。この喜〔受〕(prīti) は浮ついているから、それ（喜受）によってその入定した心でさえ、散乱するがごとく、昂ぶるがごとく、快楽を伴い、笑いを伴い、浮かれるがごときものと立てられている。それ（心）が落ちついたときに、別の地（第三静慮地）に達した、同じその〔悦（śāta）なる〕種類の受が楽と呼ばれる。

注

（1）*AKBh*, 438, 20: prītir hi saumanasyam.

（2）〔 〕内はチベット訳、両漢訳により補う。katham icchanti nikāyāntarīyāḥ. とでもあったか。

（3）チベット訳により補う。櫻部『倶舎論』二九一頁の解説参照。

（4）チベット訳により補う。

（5）本庄D一一頁[8023]。

（6）「先に」、チベット訳では「苦を断ずる」の前に置かれている。

（7）*Mahāvyutpatti*, §1481, 本庄D一一頁[8024]。

(∞) Pek. bde ba yin par は Der により bde ba ni yid bde ba yin par に訂正。

(6) 染静慮の場合

本論 (*AKBh*, 441,1; Pek, 81b8; 玄奘, 147c8; 真諦, 299a15)

では、染汚の諸静慮の中にも、〔先に〕説かれたごとき諸〔静慮〕支はあるのか。否。〔では〕それら〔染汚の静慮〕の中には何が存しないのか。

染汚〔の静慮〕には喜・楽と、浄と、正慧と念と、捨・念の清浄と、がない。(10abc)

初静慮においては離から生じた喜・楽がない。煩悩を離れているのではないからである。第二静慮においては内なる清浄がない。煩悩によって濁っているからである。第三〔静慮〕においては念・正知がない。染汚の楽によって(1)迷乱しているからである。第四〔静慮〕においては捨・念の清浄がない。煩悩によって穢れているからである。ともあれ以上のようにある人々は言う。(2)

ある人々は軽安と捨との二が〔ない、とする〕。(10d)

またある人々は〔説く〕(3)。染汚の初・第二〔静慮〕においては軽安がなく、第三・第四〔静慮〕においては捨がない。これら二つは大善地〔法〕であるから、と。

称友疏 (*AKVy*, 677,5; Pek, 356b5)

煩悩を離れているのではないからであるとは、その〔初静慮の〕地に属する煩悩を離れているのではないからと

いう意味である。煩悩によって濁っているからであるとは、煩悩によって[4]清浄でないからという意味である。染汚の楽によって迷乱しているからであるとは、染汚の楽によって迷乱しているがゆえにであり、〔それゆえ〕念と正知とがない。煩悩によって穢れているからであるとは、その〔第四静慮の〕地に属する煩悩によって穢れているからであり、〔それゆえ〕捨と念との清浄がない。

これら二つは大善地〔法〕[5]であるからとは、軽安と捨とは大善地〔法〕として誦されている。善〔心〕には[6]、信と不放逸と軽安と捨と慚と愧と二つの根と不害と精進とが、いつもある（II, 25）[7]と説かれているからである。それでは、先の説では[8]、それら（軽安と捨）は染汚の静慮においてもあるのか。「ない」と言う。〔では〕なぜそのことが説かれていないのか。説かれなくとも成立しているからである。

他〔の注釈家たち〕は、〔先の説では〕大善地〔法〕である軽安と捨とが〔染汚の静慮地にないことが〕説かれていないから、それらはまさしくあると〔言う〕[9]。

注

（1）Pek, nyon mongs pa can gyis bde ba は Der により nyon mongs pa can gyi bde bas に訂正。
（2）Pek, re zhig kha cig shin du... は Der により re zhig kha cig de skad zer ro. kha cig shin tu... と訂正。
（3）チベット訳により補う。
（4）Pek, nyon mongs kyi は Der により nyon mongs kyis に訂正。
（5）Pek, sa ma yin pa'i は Der により sa mang po pa yin pa'i に訂正。
（6）kuśalaṃ は *AKBh*, 55.5 により kuśale に訂正。
（7）*AK*, II, 25. 櫻部『倶舎論の研究』二八三頁。

（8） Pek, ci'i phyogs は Der により ci phyogs に訂正。
（9） チベット訳により補う。

5 静慮についてのその他の問題

(1) 第四静慮の不動なること

本論（*AKBh*, 441,10; Pek, 82a5; 玄奘, 147c19; 真諦, 299a24）

また、〔初ないし第三の〕三静慮は動揺を免れない、と世尊によって説かれている。欠点をもっているからである。

第四〔静慮〕は、しかし、八つの欠点を離れているから不動である。（11ab）

ではその欠点とは何か。

尋・伺と呼吸と楽などの四〔受〕とである。（11cd）

尋・伺と楽・苦と喜・憂と吸気・呼気とである。第四〔静慮〕にはこれら八つ〔の欠点〕[1]が一つもない。だからそれは不動である、[2]と説かれる。第四〔静慮〕[3]は尋・伺・喜・楽によって動かされることがないから不動である、経によれば「風に吹かれない灯火に似ているから」、と他の人々は〔説く〕[4]。

称友疏（*AKVy*, 677,17; Pek, 357a4）

呼吸(5)

とは吸気と呼気とであり、そして二であることを示すためにここには両数形で述べられているのである。尋・伺・喜・楽によって動かされることがないからとは、前の三静慮は尋などによって動かされる。〔すなわち〕初静慮は尋・伺によって動かされ、第二〔静慮〕は喜によって、第三〔静慮〕は楽によって〔動かされる〕(6)が、第四〔静慮〕はそのようにはそれらによって動かされない。経によれば、風に吹かれない場所においては灯火は風(7)によって動かされないが、それと同様であると説かれていると他の人々は言う。〔第四静慮は〕八つの欠点を離れているからである。

注

（1）チベット訳により補う。
（2）Pek, g-yo ba は Der により mi g-yo ba に訂正。
（3）nirvāta- は *AKVy* により nivāta- に訂正。
（4）チベット訳により補う。
（5）śvāse は śvāsāv に訂正。
（6）チベット訳により補う。
（7）dīpo は *AKBh* および脚注により pradīpo に訂正。

(2) 生静慮における受

本論（*AKBh*, 441,18; Pek, 82a8; 玄奘, 147c28; 真諦, 299b2）

〔はじめの〕二静慮には喜〔受〕(saumanasya) があると、説かれている。〔ただし〕喜 (prīti) の語を用いてであるが。第三〔静慮〕には楽〔受〕が、第四〔静慮〕には捨〔受〕があると〔説かれている〕[1]。ところで、静慮である等至（定静慮）にあるのとまったく同じ受が静慮である生（生静慮）にもあるのか、といえば、〔そうでは〕ない、とて〔次のように〕言う。では何が〔ある〕か。

静慮なる生においては、喜・楽・捨と、捨・喜と、楽・捨と、捨との諸受[2]がある。(12)

初静慮なる生には[3]三受がある。三識身〔に相応する〕楽〔受〕と、意地の（意識と相応する）喜〔受〕と、四識身〔に相応する〕捨〔受〕とである。第二静慮なる生には二受がある。意地の喜〔受〕と捨〔受〕とである。他の〔五〕識身はないから[4]〔五識と相応すべき〕楽〔受〕はない。第三静慮なる生には二受がある。意地の楽〔受〕と捨〔受〕とである。第四静慮なる生には〔意地の〕捨〔受〕のみがある。

注

（1）チベット訳により補う。

（2）pravido は Gokhale 本により ca vido に訂正。

（3）-dhyānotpattau は dhyānopapattau に訂正。

（4）asya vijñāna- は anyavijñāna- に訂正。

(3) 上静慮地における識や業

本論（*AKBh*, 442,7; Pek, 82b5; 玄奘, 148a8; 真諦, 299b12）

もし第二等の[二]静慮には〔眼・耳・身の〕三識身があり得ず、尋と伺も〔あり得ない〕[2]ならば、かれら〔その静慮地に生じている者〕はいかにして〔対象を〕見、乃至、〔対象に〕触れるのであるか。また、いかにして表業[3]を起こすのであるか〔といえば、[4]〕そこに生じている者らにまったく眼識などが無いのではないが、〔その眼識などは〕自地に属するものではないのである。ではどうであるか。

第二等〔の静慮〕における身・眼・耳識と、表〔業〕を起こす〔心〕とは、初〔静慮地〕に属する。[5]（13abc）

〔上地の化人を化作しようと欲する化作者らが下地に属する〕化心〔を現前させる〕ごとく、〔かれら第二等の静慮地に生じている人々は、〕初静慮地に属する眼・耳・身識と、表〔業〕を起こす〔心〕とを、第二等の静慮〔地〕において、現前させる。それによって、かれらは見、〔聞き、触れ、〕乃至、表〔業〕を起こすのである。

そしてそれは不染汚[6]無記である。（13d）

そして、かれらが現前させるその初静慮地に属する識は、無覆無記であると知るべきである。[7]〔なぜならば、それは下地の〕貪を離れているから染汚でないし、〔下地においては善であっても上地に現前させれば〕劣っているから〔上地においては〕善でない。

静慮について〔論議〕さるべきことは終わった。

称友疏（*AKVy*, 677,24; Pek, 357a8）

(8)初に属する（13c）

とは、最初の静慮に含まれるというのである。化心〔の〕ごとくとは、その地の化〔人〕を化作しようと欲する化作者たちが下地の化心を現前させるごとく、そのごとくというのである。劣っているから善でないとは、初静慮地に属するその善は第二静慮地に属する〔善〕より劣っている、〔すなわち〕低劣である。それゆえ〔それをわざわざ〕現前させるのではない。かれらは必要にかられて初静慮地に属する〔善〕を現前させるのであって、尊重してではない。そしてその善は異熟を伴うものであるが、しかしかれらはその異熟を求めないから、善心を現前させることに努力をしない。

注

（1）チベット訳は「第三」とする。

（2）チベット訳により補う。

（3）cāvijñaptiṃ は平川索引およびチベット訳と両漢訳により ca vijñaptiṃ に訂正。

（4）チベット訳により補う。

（5）*AK*, VII, 51b. 櫻部『倶舎論』二四二頁一四行目参照。

（6）Pek, nyon mongs pa ni は Der により nyon mongs min に訂正。

（7）チベット訳には「知るべきである」を欠く。

（8）ādy-āptam は *AKBh* により ādy'āptam に訂正。

6 浄等至・無漏等至などについて

(1) 浄等至・無漏等至などを得る所以

本論（*AKBh*, 442,17; Pek, 83a2; 玄奘, 148a18; 真諦, 299b23）

さて、浄などの静慮・無色[1]はどのようにして得られるか。

それを有していない者は、離染によって〔あるいは〕生によって、浄〔等至〕を得る。（14ab）

それ（浄等至）をいまだ具有していない者は〔次のことによって〕浄の静慮あるいは〔浄の〕無色を得る。〔すなわち〕下地より離染することによって、あるいは〔上地から〕下地〔であるその地〕に生まれることによって、である。〔ただしこの場合は〕有頂を除く。〔それより上地はないから〕それが生によって得られることはないからである。

それを有していない者と〔言ったの〕[2]は何のためか。〔すでに〕浄〔等至〕を具有している者がさらに加行によって順決択分の浄〔定〕を得ることがあり、退堕することによって順退分〔の浄定〕を〔得ること〕[3]も[4]〔あるから、それを除外するためである〕。そのゆえにこそ、〔次のように〕説かれる。①浄の静慮を離染によって得、離染によって捨するということがあるであろうか。同様にまた、②退堕によっておよび③生によって〔得、捨するということがあるであろうか[5]〕、〔といえば、それに答えて言う〕。あるであろう。順退分の初静慮が〔それである〕。それは、①欲〔界よりの〕離染によって得られ、梵界（初静慮地）よりの離染によって捨せられるし、②梵界よりの離染か

ら退堕することによって得られ、欲〔界〕よりの離染から退堕することによって捨せられるし、③上〔地〕〈第二静慮地以上〉から梵界に生まれる者は(6)〔それを〕得、そこから欲界に生まれる者は(7)〔それを〕捨するからである、と。

しかし無漏〔等至〕を離染によって、(14c)

それを有していない者は得る、と〔いう先の句に〕繋がるのである。いっぽう、すでにそれを有している者は尽智によっても無学を得、練根によっても学・無学を〔得る〕(8)。

しかし、〔正性〕決定に入ることによっても、はじめて無漏を得るのではないか、〔といえば(9)〕必ずしも〔そうでは〕ない(10)。次第〔証〕の者は〔それを〕得ることがないからである。いかなる場合に必ず得るかを説いたのである。

染汚〔等至〕を退堕と生とによって、(14d)

それを有していない者は得る、と同じく〔先の句に〕繋がるのである。もしそ〔の地よりの〕離染から退堕するならば退堕によって(11)、もし上地から下〔地〕に生まれ出るならば、生によって〔得る〕(12)。

称友疏（*AKVy*, 677,32; Pek, 357b4）

離染によって生によって（14b）

とは、離染によって、あるいは、生によってというように、「あるいは」の語が省略された表現である(13)。それ〈浄等至〉をいまだ具有していない者は、あるいは、下地より離染することによって浄の静慮あるいは〔浄の〕無色を得る。〔すなわち〕欲〔界〕より離染することによって、順決択分を除く、最初の三種の浄〔等至〕を得る(14)。乃至、同様に、無所有処から離染することによって有頂を得る。あるいは下地に生まれることによって〔すなわち〕上〔地〕から下地に生まれようとする者がそれ〈浄等至〉を得る。有頂を除くとは、それ〈浄等至〉は下地より離染

することのみによって得られる〔からである〕[15]。

さらに加行[16]によって順決択分〔の浄定を得ることがあり〕とは、それ〔順決択分の浄等至〕のその獲得は離染や生まれることによってなされるものではない〔からである〕。退堕することによって順退分をもとは、順住分(sthitibhāgīya)[17]から退堕せんとする者が順退分[18]〔の浄等至〕を獲得する。

そのゆえにこそ、〔次のように〕説かれるとは、退堕した者も順退分〔の浄等至〕を得るからである。同様にまた、退堕によっておよび生によってとは[19]、〔得、捨するということがあるであろうか[20]と〔文章を〕繋ぐべきである。どのようにか。浄〔の静慮〕を退堕によって得、退堕によって捨することがあるであろうか[21]。浄の静慮[22]を生によって得、生によって捨することがあるであろうか、というようにである。〔答えて〕言う。あるであろう。どのようにか、といえば、順退分の初静慮が〔それである〕と言う。初静慮とは梵界であり、区別すれば〔梵衆天・梵輔天・大梵天の〕三地からなる。「梵界に生まれる者は」と〔本論に[23]〕説かれているからである。①梵界よりの離染によって捨せられるとは、〔行者は〕初静慮より離染することによって、〔それがその地の〕煩悩に資するがゆえに順退分の〔初〕静慮を、その地に属する煩悩のごとく[24]に捨する。それゆえ、「梵界よりの離染によって捨せられる」といわれるのである。まず第一の問いは以上のように回答される。②梵界よりの離染から退堕することによって得られ[25]とは、もし梵界よりの離染から退堕することによって退堕するならば、再び、その地に属する煩悩のごとく、その順退分を得る。欲界[26]よりの離染から退堕することによって捨せられるとは、欲界よりの離染から退堕するとき、浄〔静慮〕が捨せられる。〔第二の問いは以上のように回答される。〕③上〔界〕から梵界に生まれる者は〔それを〕得るとは、第二〔静慮地〕等から梵界に生まれようとする者は、その地に属する煩悩のごとく、順退分を得る。そこから欲界に生まれる者は〔それを〕捨するからであるとは、その梵界から欲界に生まれようとする者は〔それを〕

捨する。〔第三の問いは以上のように回答される。〕

練根によっても学・無学を〔得る〕とは、信解脱〔の者〕は見至〔の位〕[27]において学を得、時解脱〔の者〕[28]も不動・堪達〔の位〕において無学を得る。

必ずしもそうではない。次第〔証〕の者は〔それを〕得ることがないからであるとは、もし次第〔証の者〕が未至〔定〕によって〔正性〕決定に入るなら〔それを〕得ない。

注

(1) Pek, med pa は Der により gzugs med pa に訂正。
(2) チベット訳により補う。
(3) チベット訳により補う。
(4) vā はチベット訳、*AKVy* により 'pi に訂正。
(5) チベット訳により補う。
(6) utpadyamāno は *AKVy* に従って upapadyamāno に訂正。
(7) punaḥ はチベット訳、*AKVy* により除く。
(8) チベット訳により補う。
(9) チベット訳により補う。
(10) チベット訳では「必ずそうである」と逆になっている。チベット訳称友疏 358b6 の引用では「必ずしも〔そうでは〕ない」となっている。
(11) Pek, yongs su nyams pa las は Der により yongs su nyams na yongs su nyams pa las に訂正。
(12) チベット訳により補う。

(13) -nirdeśaḥ は脚注に示された写本の読みにより -nirdiṣṭaḥ に訂正。チベット訳は「生によってあるいはという語が省略された表現である」となっている。

(14) チベット訳では「……ことによってとは」となっている。

(15) チベット訳では「有頂を除く」の説明が「下地に生まれることによって」の説明の前になされている。

(16) prayogato は、*AKBh* により prayogato 'pi に訂正。

(17) *AKBh*, 445, 4, 8 には、浄(等至)に順退分・順勝進分・順住分・順決択分という四種があることが説かれる。順次、退堕の方向へ向かう部類、同じ境地に留まる部類、向上してゆく部類、涅槃に向かう部類、というほどの意味。櫻部『倶舎論』三一〇頁参照。

(18) 「説かれる」はチベット訳に欠く。

(19) *AKBh*, copapattyā ca, *AKVy*, copapattyā 'pi ca.

(20) チベット訳により補う。

(21) チベット訳では「〜あるであろうかといえば、ある」となっている。

(22) 「静慮」はチベット訳に欠く。

(23) *AKBh*, 442, 4.

(24) -kleśam iva tyajati は脚注写本N (°śava) を参考に kleśavat tyajati に訂正。

(25) labhate は *AKBh* により labhyate に訂正。

(26) 「界」は諸本にない。

(27) dṛṣṭi-prāptāyāṃ は dṛṣṭi-prāptatāyāṃ に訂正。*AK*, VI, 61a とその本論(櫻部・小谷『賢聖品』四〇〇頁注5)参照。

(28) samaya-vimikto は samaya-vimukto に訂正。

(2) いかなる等至からいかなる等至が生ずるか

本論（*AKBh*, 443,13; Pek, 83b4; 玄奘, 148b11; 真諦, 299c15）

いずれの等至たるもののすぐ次にいくばく〔の等至〕が生起するか。[1][2] 無漏の初静慮のすぐ次に六が生起する。自地に属する、および第二・第三静慮地に属する、浄〔等至〕と無漏〔等至〕とである。無所有処のすぐ次に七が〔生起する〕。自地に属する、および識〔無辺処〕・空無辺処地に属する、浄〔等至〕と無漏〔等至〕と、〔そして〕有頂〔地〕の浄〔等至〕のみとである。〔有頂には〕無漏〔等至〕はないからである。第二静慮のすぐ次に八が〔生起する〕。自地に属する、および第三・第四・初静慮地に属する、浄〔等至〕と無漏〔等至〕とである。識無辺処のすぐ次に九が〔生起する〕。自地に属する二と、空無辺処・第四静慮地に属する四と、無所有処[3]・有頂地に属する三とである。同様にして、余他の静慮・無色のすぐ次には〔それぞれに応じて〕十[4]のものが結びつけられるべきである。〔以上を〕要約〔して言えば〕こうなる。

無漏のすぐ次には、上・下の三番目に至るまでの善が生起する。（15abc）

「善」の語によって[5]浄〔等至〕と無漏〔等至〕とが包含される。〔それらはともに〕善だからである。無漏の等至なるもののすぐ次には、自地に属する、および、上・下の三番目に至るまでの地に属する、浄〔等至〕と無漏〔等至〕とが生起する。〔中間の地を〕超えて等至に至る〔行者ら〕も三番目より遠くへととび越えることはできない。

類智のすぐ次には〔行者は〕無色の等至に入るが、法智のすぐ次には〔そうで〕ない。そ〔の法智〕は下〔地の身〕を所依とし[6]〔下地の苦等を〕所縁とするからである、と。

無漏のすぐ次に〔生起する〕、と説かれたのと

浄の次〔に生起するの〕とは同様である。そして自地に属する染汚もまた〔生起する〕、（15d）と理解すべきである。浄〔等至〕のすぐ次にはさらに加えて自地に属する染汚〔等至〕が生起するが、〔その〕他は無漏〔等至〕の次〔に生起するもの〕とまったく同様である。無漏〔等至〕の直後には染汚〔等至〕が生起することはない、と〔される〕からである。

染汚の次には自〔地〕の浄と染汚とが〔生起する〕。（16a）

染汚の等至なるもののすぐ次には自地に属する浄〔等至〕と染汚〔等至〕とが生起する。

そして一つの(7)下の浄も〔生起する〕。（16b）

煩悩に逼迫されている者は、〔たとえそれが〕下〔地に属するもの〕であっても浄なる等至を重んずるから〔染汚等至の次に下の一地の浄等至が生起することがあるの〕である。もし〔その人が、今この等至は〕染汚であると〔正しく〕判断して、そこで下〔地の浄等至〕に転入するのなら、〔それは〕染汚〔等至〕からでなく善〔等至〕から入ったものであるし、またもし〔そう〕判断してでないのなら、どうして〔かれは下地の浄等至に〕転入するのであるか〔といえば、答えて言う〕。〔それはかれの〕先の〔意図が〕ひき起こすことによる。〔すなわち〕かれが先に、「上〔地〕の染汚〔等至〕よりむしろ下〔地〕の浄〔等至に入りたい〕」とこのように欲するからである。〔あらかじめ〕心をきめて眠った者が意図した時刻に日覚めるように、有情の〔今の〕相続は〔かれの〕先の意図に従うのである。〔このように浄等至は染汚のすぐ次に生起することがある〕けれども、無漏〔等至〕は、〔自地にせよ下地にせよ〕いずれにおいても、染汚のすぐ次に生起することはけっしてない。

〔右に、〕浄のおよび染汚の直後にはただ自地に属する染汚のみが生起するのであって他の地に属する〔染汚〕は〔生起し〕ないと〔言ったが〕それは、等至〔に入っている〕ときについて述べたのである。

死するときは浄からすべての染汚が〔生起する〕。(16cd)

死時には、生得の浄の〔定心の〕すぐ次にあらゆる地に[8]属する染汚〔の結生心〕が生起する。

しかし染汚から上〔地に属する染汚〕は〔生起し〕ない。(16d)

しかし染汚の静慮および無色のすぐ次には、死時において、自地および下〔地〕に属する染汚は生起するが、上地に属する〔染汚〕は〔生起し〕ない。

称友疏 (*AKVy.* 678,27; Pek, 358b6)

自地に[9]属する浄と無漏とであるとは、出〔定〕のときにおいてと、〔定が〕連続しているときにおいてである。および第二・第三静慮地に属するとは、雑・不雑の順なる等至[10]においてと、超等至[11]においてである。七が[12]〔生起する〕。自地に属する、浄〔等至〕と無漏〔等至〕ととは先と同様である。および識〔無辺処〕・空無辺処地に[13]属するとは、〔先と〕まったく同様に〔雑・不雑の〕、逆なる[14]等至においてである。有頂〔地〕の浄〔等至〕のみとである。無漏〔等至〕はないからであるとは、「〔想が〕朦朧としているから無漏なのは[15]ない」と〔先に〕述べた。しかし順なる等至において〔そこから〕出〔定〕したときそれ（無漏等至）は生ずる。および第三・第四・初静慮地に属するとは、不雑・雑[16]の順・逆と超等至のときにおいてである。空無辺処・第四静慮地に属する四とは、〔先と〕同じそのときにおいてである。[17]三とであるとは、〔有頂地には〕無漏はないからである。同様にして、余他の静慮・無色のすぐ次には〔それぞれに応じて〕十のものが結びつけられるべきであるとは、すなわち、第三静慮のすぐ次に十〔の等至〕が〔生ずる〕。自地に属する浄と無漏との二と、第四静慮〔地〕と空無辺処地とに属する四と、同じく、初〔静慮地〕と第二静慮地に属する四とである。第四静慮のすぐ次に十〔の等至〕が〔生ずる〕。自地に属する浄と無漏との

二と、空〔無辺処地〕と識無辺処地に属する四と、第二・第三静慮地に属する四とである。空無辺処のすぐ次に十〔の等至〕が〔生ずる〕。自地に属する二と、識〔無辺処地〕と無所有処地に属する四[18]と、第三・第四静慮地に属する四が生ずる。ゆえにこのようにして十となるのである。

類智のすぐ次には云々というのは、諸静慮[19]は上〔地〕と下地[20]を所縁とするので誤解を生ずるおそれがあると考えて、そのことが〔別に〕[21]説明されるのである。そ〔の法智〕は下を所依とし所縁とするからであるとは、その法智は下を所依とし〔つまり〕[22]欲界〔の身〕を所依とし、下を所縁とする〔つまり〕欲〔界〕の苦等を所縁とするから[23]である。そ〔の法智〕は下を所依とし所縁とするから、法智のすぐ次に諸の無色〔定〕に入らない。

他は無漏の次〔に生起するもの〕とまったく同様であるとは、他は、無漏〔等至〕から[24]、自地の浄と無漏と、上〔地〕[25]と下地の三番目に至るまでの〔浄と無漏と〕が生ずるのと〔同様〕[26]である。

心をきめて云々とは、もし誰かが「わたしは真夜中、あるいは月の出、あるいは月の入りに目覚めよう」とこのように思いを起こして眠るとしよう。かれは相続が[27]先の意図に従うことによって、まさしくその時刻に目覚める。このように心を決めて眠った者が[28]意図した時刻に目覚めるが、これはそれと同様である。生起することはけっしてないとは、自地に属するものも[29]〔生じ〕[30]ず、下地に属するものも生じないという意味である。

それは、等至〔に入っている〕ときについて述べたのであるとは、浄のおよび染汚の直後にはただ自地に属する染汚のみが生起するのであって他の地に属する〔染汚〕は〔生起し〕ないということである。どのようにか。あるいは浄から同様に自地の染汚も〔生起する。すなわち〕

染汚の次には自〔地〕の浄と染汚とが〔生起する〕(16a)

というそのようにである。

死時には[31]とは、死有においてである。生得の浄の云々とは、生静慮における生得の善なる定〔心〕なるもの[32]、それも「浄静慮」と呼ばれる。ゆえに「死時には[33]」云々というそのことが述べられる。どうしてか。死有は入定した状態ではないからである。そのときには浄の等至静慮がないからである。ゆえにあらゆる地に属する染汚が生起すると〔言うの[34]〕である。染汚の、入定していない、自地・下〔地〕・上地の結生心が生起するという意味である。上地に属する〔染汚〕は〔生起し〕ないとは、染汚が実在するときそこ（上地）に生まれ変わることはあり得ないからである。

注

（1）upapadyante は utpadyante に訂正。

（2）玄奘訳では、浄等至と無漏等至の生起の仕方を要約して述べる第一五偈ａｂｃ句とそれに対する「無漏の次には自・上・下の善を生ず。善の言は具さに浄及び無漏を摂す。然るに上・下に於て各第三に至る。遠きが故に能く超えて第四を生ずることなし。」という注釈を最初に出している。この方が理解し易い。

（3）チベット訳には「処」を欠く。

（4）Pek, dgu は Der により bcu に訂正。

（5）Pek, ni は Der を参考に dge ba smos pas ni に訂正。

（6）Pek, rton は Der により rten に訂正。

（7）evaṃ は平川索引および Gokhale 本により ekaṃ に訂正。

（8）Pek, thams cad pa'i は Der により sa thams cad pa'i に訂正。

（9）śuddhānāsrave は *AKBh* により śuddhakānāsrave に訂正。

（10）下地の等至から上地の等至へと入る。本章第十八偈ｃｄ第十九偈ａｂ下の注釈参照。

（11）vyutkrāntakasamāpatti; cf. *AK* VIII, 19a. 超等至とは、ある等至地から、そのすぐ上（あるいはすぐ下）の地を一つとび

超えて、その次の（すなわち、もとの地から数えて第三の）等至地に入ることであり、また、有漏の等至を出でて無漏の等至に入り無漏の等至を出でて有漏の等至に入るというように、「異類」にわたる三昧に出入りすることである。櫻部『倶舎論』三一四頁参照。

(12) チベット訳には欠く。

(13) チベット訳には dang nam mkha' が欠けている。

(14) Pek, luss(!) は Der により lugs に訂正。

(15) *AKVy*, 671, 30. anāsravaṃ nāstīti saṃjñā-māndyāt.

(16) チベット訳では「雑・不雑の」となっている。

(17) *AKBh*, -ārūpyānantaraṃ. *AKVy*, -ārūpyād anaṃtaraṃ.

(18) catvāri, チベット訳にはない。

(19) dhyānānam は dhyānānām に訂正。

(20) Pek, sa gong ma la は Der により sa gong ma dang 'og ma la に訂正。

(21) チベット訳により補う。

(22) adhar'āśraya-kāma- はチベット訳により adhar'āśrayaṃ kāma- に訂正。

(23) yamāt は yasmāt に訂正。

(24) 「他は、無漏〔等至〕から」はチベット訳により補う。

(25) チベット訳により補う。ūrdhvād adho-bhūmike は ūrdhvādho-bhūmike に訂正。

(26) チベット訳により補う。

(27) saṃtatateḥ は saṃtateḥ に訂正。

(28) suptaḥ. tasya はチベット訳により suptasya に訂正。

(29) sva-bhūmkaṃ は sva-bhūmikaṃ に訂正。

(30) チベット訳により補う。

(31) 本頌ではないので改行しない。

(32) チベット訳では「定ならざるもの」となっている。
(33) 本頌ではないので改行しない。
(34) チベット訳により補う。

(3) 浄等至より無漏等至が生ずる場合

本論（*AKBh*, 445,1; Pek, 84b3; 玄奘, 148c11; 真諦, 300a23）

〔先に、浄等至の直後に無漏等至が生起することを述べたが、〕すべての浄〔等至〕から無漏の等至なるものが生起するのではない。ではどうであるか〔といえば〕(1)、

浄〔等至〕は順退分等の四種である。（17ab）

浄〔等至〕には順退分・順勝進分・順住分(2)・順決択分という四種がある。ただし有頂〔地の浄等至〕は三種である。順勝進分を除く。その相は何か。

それは、順次に、煩悩の生起と自地と上〔地〕と無漏とに順応する。（17cd）

順退分は煩悩の生起と順応し、順住分は自地と順応し、順勝進分は上地と順応し、順決択分は無漏と順応する。

それ（順決択分）から無漏が生起するのである。

ところでこれら四つのなかのいくばくが何のすぐ次に生起するか。

退分等のすぐ次に二と三と三と一とが〔生起する〕。（18ab）

退分とは順退分である。そのすぐ次には〔順〕退〔分〕と順住分との二が生起する。順住分のすぐ次には順決択分以

外の三が〔生起する〕。順勝進分のすぐ次には順退分以外の三が〔生起する〕。順決択分のすぐ次にはその同じ一つが〔生起する〕[3]、と。

超等至はいかように生起するか。

つまった、〔あるいは〕一つとんだ、二種の八地を往って、来て、超等至は異類の第三にゆく。(18cd, 19ab)

「往って」とは、〔下地より上地へ〕順に〔等至に〕入って、である。「来て」とは、〔上地より下地へ〕逆に〔等至に〕入って、である。「二種の」とは、有漏と無漏との、である。「八地を」とは[4]、〔四〕静慮と〔四〕無色との〔八〕等至を、である。「つまった」とは、順序を追って、である。「一つとんだ」とは、一〔地〕ずつをとび超えて、である[5]。

〔先ず、〕順・逆に等至に入ることによって有漏の八地を獲て、〔次に、同様に、有頂を除いた〕無漏の七〔地〕を〔獲る〕。〔その〕のちに、有漏の初静慮から有漏の第三〔静慮〕に入る。それから空無辺処に、それから無所有処に〔入る〕[6]。さらに、逆に〔上地から下地に入る仕方によって〕、同様に〔一つとびに〕〔有漏の諸地の等至を〕獲て、〔次に、〕無漏〔の諸等至〕にも、一つとびに、順にそして逆に、入るのである。これが超等至の加行である。そして、有漏の初〔静慮〕から無漏の第三静慮に入り、そこから有漏の空無辺処に、そこから無漏の無所有処に〔入り〕[7]、さらに、逆に〔上地から下地へ〕、同様に〔有漏から無漏へ、無漏から有漏へと、一つとびに、諸地の等至に入るとき〕[8]、異類の第三のものに行くことによって〔超等至は〕完成される。〔しかし〕第四の〔等至〕に入ることはない。あまりに隔たりすぎているからである。

さてそ〔の超等至〕は、三洲における不時解脱の阿羅漢だけが起こす。煩悩がないからであり、かつ、三昧において自在だからである。見至の者は、たとえ利根のゆえに三昧において自在であっても、煩悩がないのではないし、時解脱の者は、たとえ煩悩はなくても、かれは三昧において自在ではない〔から超等至を起こすことはない〕、

と。

称友疏（*AKVy*, 680,1; Pek, 360a6）

順勝進分を除くとは、それ（有頂）より上地はないからである。(9) それから無漏が生起するのであるとは、順決択分からである。〔順〕退〔分〕と順住分ととは、順退分は〔定が〕連続しているときであり、順住分は〔定が〕勝進するときである。順退分以外のとは、順勝進分より退失せんとする者にとって、順住分が捨てられていないとき、それのみの生ずることが理に叶うからである。その同じ一つとは、その同じ順決択分が〔定の〕連続の理によって〔生起する〕。(10)

「つまった」とは、順序を追って、であるとは、順の順序を追ってと逆の順序を追ってとである。

注

（1）チベット訳により補う。
（2）両漢訳、チベット訳では「順住分、順勝進分」の順になっている。
（3）チベット訳により補う。
（4）bhūmiḥ/ は平川索引により/ bhūmiḥ に訂正。
（5）チベット訳では本頌も本論も「八地を」「二種の」「つまった」「一つとんだ」「往って」「来て」の順になっている。
（6）チベット訳により補う。
（7）チベット訳により補う。
（8）チベット訳には「等至に入るとき」はある。
（9）チベット訳には単に「上にはないからである」とある。

(10) akṛṣṭa は sliṣṭa に訂正。

7 等至についてのその他の問題

(1) 等至の依身

本論（*AKBh*, 446,11; Pek, 85b5; 玄奘, 149a15; 真諦, 300b29）

いかなるよりどころによっていくばくの静慮・無色が現起するか。

静慮・無色は、自〔地〕・下地〔の身〕のみをよりどころとする。(19cd)[1]

有頂〔の等至〕は[2]有頂〔の身〕において現起し、また、下は、欲界に至るまで〔の身〕において〔現起する〕。〔同様に[3]、〕その他〔の諸等至〕は[4]自地〔の身〕において〔現起し〕、また、下〔地の身[5]〕において〔現起する[6]〕。何ゆえに上〔地〕に生じた者が下〔地〕の等至を現起させることはないのか。そのゆえは[7]、かれにとって

下〔地の等至〕は無用である (19d)

からである。けだし下〔地〕の等至なるものはかれにとって何の役にも立たない。劣ったものだからである。〔このように〕包括的規定 (utsarga) を示しておいて〔次に〕除外規定 (apavāda) を示す。

しかし、有頂〔の身〕に聖の無所有〔処定〕が現起することによって漏の滅がある。(20ab)

しかし、有頂に生まれた[8]〔聖〕者には、無漏の無所有処〔定〕が現起することによって、漏の滅がある。そこに生ま

れた者にはいかにしてそれが現起するのか。自〔地〕（有頂地）の〔無漏道は〕無いからであり、また、〔すぐ隣の地であるから〕そ〔の無所有処定〕には習熟(9)しているからである。

称友疏（*AKVy*, 680,7; Pek, 360b3）

〔役に〕立た〔ない〕とは、〔効用が〕果たされ〔ない〕あるいは〔効用が〕あらしめられ〔ない〕という意味である。なぜか。劣ったものだからである。

聖の無所有〔処定〕が現起することによって

という場合、聖とは無漏であり、有頂に生まれた者には、無漏の無所有処〔定〕が、現起することによって（sāṃmukhyāt）〔すなわち〕現起することによって（saṃmukhībhāvāt）漏の断がある。「しかし」という語は除外規定であるという意味を示す。自〔地〕の〔無漏道は〕無いからであり、とは、有頂〔地〕に属する無漏道はないからという意味である。そ〔の無所有処定〕には習熟しているからであるとは、その無漏の無所有処〔定〕には習熟しているから〔すなわち〕親近している（saṃnikṛṣṭa）からである。

注

（1）この本頌のa句とb句の間にdhyānāśrayā evaという注釈の語が挿入されているが、チベット訳にも両漢訳にもないので削除する。

（2）チベット訳には「有頂は」を欠く。

（3）チベット訳により補う。

（4）Pek, rang gi pa は Der により rang gi sa に訂正。

(5) チベット訳には「地」の語はある。
(6) チベット訳により補う。
(7) tasmāt はチベット訳により yasmāt に訂正。
(8) チベット訳により補う。
(9) abhyāsāt, 真諦は熟所悉と訳すが、玄奘は最隣近、チベット訳は nye ba'i phyir ro と訳している。

(2) 等至の所縁

本論 (*AKBh*, 447,1; Pek, 86a2; 玄奘, 149a24; 真諦, 300c12)

さて、これら〔四〕静慮と〔四〕無色の所縁は何か。

渇愛と共なるものは自〔地〕の有を所縁とする。(20c)

味と相応する〔諸等至〕は自地に属する有を縁ずる。「有」の語[1]によって有漏の事物が含意される。下〔地〕を縁ずることはない。〔すでにそこからは〕離染しているからである。より上〔地〕を〔縁ずることは〕ない。〔所縁となるべき〕地は渇愛（上縁の惑でない）によって規定されているからである。無漏を〔縁ずることは〕ない。〔無漏を縁ずるとしたら、それは渇愛と相応しながらしかも〕善であるという誤りになるからである。

善（subha）の静慮はあるものを〔すべて〕縁とする。(20d)

善の静慮とは浄〔等至〕[2]と無漏〔等至〕とである。それは、有為にもせよあるいは無為にもせよおよそ〔上・自・下地に〕あるすべてを所縁とする。

善の無色の根本は下の有漏を対境としない。(21ab)

善の無色の根本〔定〕にとって、下地の有漏の事物は〔その〕所縁でない。〔この定は〕自〔地〕[3]と上地とを所縁とするからである。しかし〔下地の〕無漏は〔その〕所縁である。〔ただ、〕すべての類智品が[4]〔それで〕あって、法智品は〔そうで〕ない。下地の滅〔もそうで〕ない。しかし近分の無間道にとっては下地が〔その〕所縁である。

称友疏（*AKVy*, 680,15; Pek, 360b6）

地は渇愛によって規定されているからであるとは、ある〔渇愛〕[5]がある地に〔属している〕ならば、それ（渇愛）[6]はその地[7]においてのみ随増するから、その地はそれによって規定されているのである。そうでなければ、同一の地の別の場所のように、それ（地）がより上位であること自体まさに成り立たないことになろう。その同じことからして、〔上地・自地・下地という〕それぞれ別の三つずつの場所と、〔色界・無色界の〕八つ〔の地〕とが、上であろうが下であろうが、同一の地であるということになる。渇愛の混乱が伴うことによってである。無漏を〔縁ずることは〕ない。善であるという誤りになるからであるとは、それ（無漏）を求めることは善なる法欲（dharmacchanda）[8]だからである。

善の無色の根本は下の有漏を対境としない（21ab）

という場合、「根本」という語は近分〔定〕を除くためである。無色の近分は下地の有漏を縁ずるからである。「善」という語は味と相応する〔定〕を除くためであり、かつ、〔浄等至と無漏等至との〕両方の善を含意するためである。なぜなら、もし「無色」とのみいうならば、味と相応する、無色の根本〔定〕は下の有漏を対境としないという可能性があるから[9]、それでは無色〔定〕は無漏のみ[10]であると受け取られるかもしれないからである。「無色」という語は静慮を除くためである。なぜなら、静慮は普く観察するものだから、根本静慮も下〔地〕[11]の有漏の事物を所縁

とするからである。[12]「有漏」という語は無漏を排除するためである。なぜなら、下〔地〕の無漏の諸法は、善の無色の根本〔定〕の所縁となり得るからである。「下」という語は上と区別するためである。上地の有漏〔法〕が所縁となり得るからである。

しかし無漏は所縁であると述べたのちに、すべての類智品が示す。「すべての」とは、根や種姓などの区別によって分けられた九地に属するすべてが含まれる。「類智品」とは、「品」という語によって苦などにおける類智・〔類智〕忍とそれらと倶生する〔諸法〕とが含まれる。[13]法智品は〔そうで〕ない。欲〔界〕の苦などを所縁とすることによって遠く隔てられているから。下地の滅〔もそうで〕ない。このことは先に「下地を捉えるという過失に陥るから」とすでに説明した。[14]

注

（1）Pek, mos pas は Der により smos pas に訂正。
（2）Pek, de dag は Der により dag pa に訂正。
（3）チベット訳により補う。
（4）-paksyo は -pakso に訂正。
（5）チベット訳により補う。
（6）チベット訳による。
（7）Pek, de は Der により sa de に訂正。
（8）kuśala-dharma-cchanda, *AKBh*, ad. V, 18b (289, 22) に「ここ（欲界）に住してそ〔の上〕地を求める〔心所〕、それは善なる法欲である。随眠ではない」と述べられている。
（9）チベット訳では「味と相応する、無色の根本〔定〕も下の無漏を対境とするという可能性があるから」となっている。

(10) チベット訳では「有漏のみ」となっている。
(11) チベット訳は「根本」とのみ言う。
(12) チベット訳では「無色」という語は云々の説明が最初に出されている。
(13) チベット訳では「類智品」の説明が「すべての」の説明の先に出されている。
(14) *AKVy*, 679, 10-11 を指すか。

(3) 等至と断惑

本論 (*AKBh*, 447,10; Pek, 86a7; 玄奘, 149b6; 真諦, 300c24)

また、これら三種の静慮と無色との中で[1]

煩悩は〔ただ〕無漏〔等至〕によって断ぜられる。(21cd)

浄〔等至〕によっては〔断ぜられ〕[2]ない。いわんや染汚〔等至〕によっていかにして〔断ぜられよう〕か。〔上地の浄等至によって〕下〔地の煩悩が断ぜられること〕はない。すでに〔そこから〕離染しているからである。〔浄等至によって〕自地における〔煩悩が断ぜられること〕はない。ある〔地の浄等至〕が同じそ〔の地の煩悩〕の対治となることはないからである。〔下地の浄等至によって〕上〔地の煩悩が断ぜられること〕はない。〔煩悩の方が〕よりすぐれているからである、と。

また、近分によっても〔断ぜられる〕。(21d)

また、静慮[3]・無色の近分の浄〔等至〕によっても煩悩は断ぜられる。〔初静慮の近分は欲界の煩悩を断じ、乃至、有頂の近分は無所有処の煩悩を断ずるというように、おのおの、そのすぐ〕下の地の〔煩悩の〕対治であるからで

ある。

称友疏（*AKVy*, 681,4; Pek, 361b4）

煩悩は〔ただ〕無漏〔等至〕によって断ぜられる（21cd）

とは、静慮と無色〔定〕の中で、無漏であり得るもの、それによって可能性に応じて煩悩が断ぜられる。いかなる無漏のものによってか。根本〔の無漏等至〕によってである。というのは、近分は〔後に〕

また、近分によっても〔断ぜられる〕（21d）

と除外規定（apavāda）[4]という形で説かれるからである。[5]浄〔等至〕によっては煩悩は断ぜられないというのが〔その〕言わんとする所である。[6]いわんや染汚〔等至〕によっていかにして〔断ぜられよう〕かとは、染汚〔等至〕によって煩悩が断ぜられることは決してあり得ないという意趣である。[7]

どうして浄〔等至〕によって煩悩が断じられないのかといえば、下はない。すでに離染しているからである云々と〔言う〕[8]。下地から離染しているので浄〔等至〕によって下地〔の煩悩〕は断ぜられない。いわんや染汚〔等至〕によっていかにして〔断ぜられよう〕か。自地における〔煩悩が断ぜられること〕はない。ある〔地の浄等至〕が同じその対治となることはないからであるとは、ある〔地、すなわち〕初静慮〔地〕、乃至、非想非非想処〔地〕のその〔浄等至〕が、同じそ〔の地の煩悩〕の対治となることはないからである。その対治でない（tadapratipakṣa）とはそれの対治でない（tasyāpratipakṣa）である。その抽象概念が〔その対治となることはない〕である。それゆえ〔つまり〕その対治となることはないから、自地における煩悩が断ぜられることはない。〔ある〕有が〔同じその〕有を出離することはないからである。[9]上はない。よりすぐれているからであるとは、上地の煩悩は下地の浄〔等至〕によって断ぜら

れない。〔上地の〕煩悩の方がよりすぐれているからである。劣ったものによってすぐれたものが断ぜられるのは理に合わない。ゆえに[10]この浄〔等至〕によっても煩悩は断ぜられない。いわんや染汚〔等至〕によっていかにして〔断ぜられよう〕かというこのことは自明である。

〔近分の〕浄〔等至〕によってもという場合の「も」という語によって無漏〔等至〕によってもということが〔含意される〕。しかしそれ（浄等至によって断ぜられること）は可能性という点から説かれたのである。まさしくそれゆえに下の地の対治であるからであると言われる。欲〔界〕繋の煩悩は初静慮の近分によって[11]断ぜられ、初静慮地〔の煩悩〕は第二静慮の近分によって〔断ぜられ〕、同様に乃至、無所有処地〔の煩悩〕は非想非非想処〔地〕の近分によって〔断ぜられる〕[12]。

注

（1）dhyānānāṃ rūpyārūpyāṇāṃ は写本とチベット訳を参考に dhyānārūpyāṇāṃ に訂正。
（2）チベット訳により補う。
（3）チベット訳では「色」となっている。
（4）Pek, dmigs kyis gsal ba'i は Der により dmigs kyis bstsal ba'i に訂正。
（5）sāmantakena śuddhakena は Calcutta-manuscript により sāmantakam. na śuddhakena に訂正。
（6）チベット訳では「浄〔等至〕によっても断ぜられないとは煩悩は断ぜられるのではないというのが〔その〕言わんとする所である」となっている。しかし *AKBh* には「静慮・無色の近分の浄〔等至〕によっても煩悩は断ぜられる」となっており、これに相当する語はない。ここで言わんとしているのは、近分を除く浄等至では煩悩は断ぜられない、ということである。
（7）Pek, nyon mongs pa can gyi は Der により nyon mongs pa can gyis に訂正。
（8）チベット訳により補う。

(9) *AKBh*, 435, 13.
(10) iti, チベット訳にはない。
(11) Pek, kyi は Der により kyis に訂正。
(12) チベット訳により補う。

8 近分定と中間定

(1) 近分定

本論 (*AKBh*, 447,15; Pek, 86b2; 玄奘, 149b13; 真諦, 301a2)

次に、近分はいくばくであるか。

これらには八つの近分がある。(22a)

一々〔の根本等至〕に一々〔の近分〕があり、それによってこれら（根本等至）に入るのである。それら〔近分〕も〔味・浄・無漏の〕三種であるか。また、それらにおける受は〔根本等至における受と〕まったく同様であるか。〔そうでは〕ない、のであって〔次のように〕言われる。

浄であり、不苦不楽を有する。(22b)

それらは浄であり、捨根と相応する。〔それを得るために〕努力を伴うものであるから〔喜・楽とは相応しないし〕、下地〔から未だ離染していないので、そ〕の怖れから脱却していないから〔喜・楽とは相応しない〕。また、離染へ

の道であるから味相応ではないのである。

そして初は聖（無漏）でもある。(22c)

初〔静慮〕の近分は未至〔定〕である。これは浄もあり無漏もある。近分の心による結生は染汚であるけれども、〔ここで近分が浄であるというのは〕定〔心〕については染汚性が否定されるのである。(1)

ある人々は、三種である〔と言う〕。(22c)

ところが、ある人々は未至〔定〕は味相応でもあると認める。〔だから、浄・無漏・味相応の三種である、とする。〕

称友疏（*AKVy*, 681,24; Pek, 362b2）

それによってこれらに入るのであるとは、それ〔すなわち〕近分〔定〕によって、(2)これら〔すなわち〕根本静慮と〔根本〕無色〔定〕に入るのである。それらも三種であるかとは、味相応等の区別によってである。また、それらにおける受はまったく同様であるかとは、初めの二静慮には(3)喜〔受があり〕、第三〔静慮〕には楽〔受があり〕、第四〔静慮〕には捨〔受がある〕と説かれているが、(4)近分〔定〕においても同様であるか。

捨根と相応する。努力を伴うものであるからという場合、作為〔する労〕を伴わない（不由功用転、anabhisaṃskāravāhin）(5)道は喜と楽とに(6)相応する。しかしそれらの近分〔定〕は努力を伴うものであり、〔すなわち〕作為〔する労〕を伴うのであるから、それゆえ捨根と相応する。さらに、下地の怖れから脱却していないから(8)喜・楽〔と相応すること〕は理に合しない。(7)このことによっても捨根と相応する。また、離染への道であるから味相応ではないのであるという場合、もし味相応であるなら離染への道でないであろう。渇愛と相応する道は煩悩を断ずるためにはならない。

あるいは次のように〔文章は〕繋がるのである。努力を伴うものであるから、捨根と相応する。下地の怖れから脱却していないから、また、離染への道であるからという二つの理由のゆえに、味相応ではない、というようにである。他は先と同様に説かるべきである。

近分の心による結生は(9)〔染汚である〕けれども(10)とは、〔四〕静慮と〔四〕無色〔定〕との八つすべてにおいて、ある〔定〕の近分においてある〔心〕がある場合、そ〔の定〕にとって、入定していない、染汚の、その近分の心によって結生があるというこれが宗義である。それゆえ「近分の心による〔結生は染汚であるけれども(11)〕」云々というそのことが言われるのである。

未至〔定〕は味相応でもあるとは、未至〔定〕は鋭いから、それが無漏でもあり得るように、味相応でも〔あり得る〕という意趣である。軌範師衆賢は「根本と相似するから、〔また〕味の生起があるから(12)」と〔言う(13)〕。

注

(1) Pek, dag go は Der により dgag go に訂正。
(2) Pek, gyi は Der により gyis に訂正。
(3) チベット訳では「最初と第二の静慮には」となっている。
(4) *AKBh*, 441, 18.
(5) *AKBh*, 108, 3. 櫻部『倶舎論の研究』四一四頁。
(6) Pek, dga' ba dang bde ba dang bde ba dag dang は Der により dga' ba dang bde ba dag dang に訂正。
(7) ayoga, チベット訳は mi ldan。「相応しない」と訳すべきかとも思われるが、そうであれば mtshan par mi ldan とあるべき。
(8) Pek には lam yin pa'i が脱落している。

(9) *AKBh*, pratisaṃdhibandhaḥ, *AKVy*, saṃdhibandha[ḥ].
(10) チベット訳により補う。
(11) チベット訳により補う。
(12) 『正理』（大正二九、七六五頁中二三―二四）。未起根本亦貪此故。
(13) チベット訳により補う。

(2) 中間静慮（中間定）

本論（*AKBh*, 448,7; Pek, 86b6; 玄奘, 149b22; 真諦, 301a12）

近分が説かれ、また中間静慮が〔説かれている〕(1)が、これは同義なのか、あるいはまた別義なのか。別義である。(2)近分は離染への道であるからである。〔それに対して、〕

中間静慮には尋がない。(22d)

尋と相応しない初静慮(3)そのものが中間静慮である。静慮の特殊性があるからである。〔初静慮のみに静慮の特殊性があるという〕同じそのことのゆえに、〔第二等の諸静慮には〕特殊性がないから、第二等の諸静慮には〔中間静慮は〕立てられない。そして、その中間静慮は

三種である。(23a)

味相応〔等至〕と、浄〔等至〕・無漏〔等至〕とである。

それはまた不苦不楽である。(23a)

そこには楽も苦もないから不苦不楽である。捨根と相応する、という意味である。喜と相応するのではない。

〔それを得るために〕作為〔する労〕を伴うからである。まさにそのゆえに〔それは〕苦通行（苦しい道）である。それではその中間静慮はいかなるすぐれた果報があるか、〔といえば、〕すなわち、

またそれは大梵の果を有する。（23b）

その中間静慮に属する〔修習〕を修して、大梵〔天〕となるからである。

称友疏（*AKVy*, 682,10; Pek, 363a8）

静慮の特殊性があるからとは、根本初静慮であるその同じものが、尋を離れているという点で殊別されるので、中間静慮と呼ばれるという意味である。特殊性がないからとは、初静慮に、ある場合には尋・伺が〔ともにあり〕、ある場合には伺のみが〔ある〕という特殊性があるようには、第二等〔の諸静慮〕には〔特殊性が〕ないから、それゆえ、第二等の諸静慮[4]には中間静慮は立てられない。

まさにそのゆえに苦通行であるとは、作為〔する労〕を伴うというまさにそのゆえにである。

注

（1）チベット訳により補う。

（2）チベット訳と両漢訳により nānārtham を補う。

（3）dhyānam はチベット訳と *AKVy* により prathamadhyānam に訂正。玄奘は「唯中靜慮有伺無尋。故彼勝初未及第二」と訳し、真諦は「與二定異故。由勝初定故。於初定中不立。於第二定等中。亦非所立」と訳して、中間定を初静慮に属さないものとする。しかし *AKVy* では明らかに根本初静慮そのものとされている。*AKBh* に prathamadhyānam とせずに単に dhyānam とあることや両漢訳からすれば、*AKVy* とは異なって中間定を初静慮と第二静慮の中間とする伝承があったのであろうか。

（4） チベット訳により補う。

9 経中に説かれる諸等持

(1) 三等持 (I)

本論（*AKBh*, 448,18; Pek, 87a5; 玄奘, 149c4; 真諦, 301a23）

また、すべての三昧をひっくるめて三三昧が経中に説かれている。[1] 有尋有伺三昧と無尋唯伺〔三昧〕と無尋無伺〔三昧〕[2]とである。そのうち、中間静慮はまず無尋唯伺三昧であると〔直前の記述によって〕示されている。〔中間静慮では〕尋〔の存在〕だけが否定されるのだからである。それより下の三昧は尋・伺を有する。(23cd)

この中間静慮より下の三昧は有尋有伺である。〔すなわち、〕初静慮〔の根本〕と未至[3]〔定（初静慮の近分）〕とである。

上〔地〕では二が無い。(23d)

そこには二が〔ともに〕無い、というのが「二が無い」である。中間静慮より上〔の地〕では、三昧は無尋無伺である。〔すなわち、〕第二静慮の近分から有頂に至るまでである。

称友疏（*AKVy*, 682,15; Pek, 363b3）

尋だけが否定されるのだからであるとは、

中間静慮には尋がない。（22d）

と説かれているからである。

注

（1）本庄D一二頁[8027]。

（2）チベット訳により補う。

（3）Pek, mi la sogs pa med pa はDerにより mi lcogs pa med pa に訂正。

(2) 三等持(II)

本論（*AKBh*, 449,7; Pek, 87b1; 玄奘, 149c12; 真諦, 301b2）

また、〔別な〕三三昧が説かれている。空三昧と無願〔三昧〕(1)と無相〔三昧〕(2)とである。(3)そのうち、

無相〔三昧〕は寂静(4)（滅諦）の諸行相と〔相応する〕。（24a）

滅諦(5)の諸行相と相応する三昧が無相〔三昧〕であって、四行相を有する。〔滅すなわち〕涅槃は十相を離れているから無相である。そ〔の涅槃〕を所縁とする三昧が無相〔三昧〕(6)である。十相とは五境と女と男と三有為相(7)とである。(8)

空〔三昧〕は非我・空と〔相応して〕生ずる。（24bc）

非我と空との行相と相応する〔三昧〕(9)が空三昧(10)であって、二行相を有する。

無願〔三昧〕はそれよりほかの諦の行相と〔相応する〕。(24cd)

〔その〕ほかの、〔すなわち〕他の[11]、諸諦の行相と相応する三昧が無願〔三昧〕であって、十行相を有する。〔およそ行者は、〕非常および苦とそれの因〔すなわち集〕とによって怖れ〔を抱く〕から、また、道は筏のごとくなるゆえ必ず捨てらるべきものであるから[12]〔いずれも願望されるところではない。だから〕、それ〔ら〕の〔十〕行相を有する三昧が無願〔三昧〕である。それを越え過ぎることへ対向するのだからである。しかし空と非我と〔の二行相〕によっては〔行者に〕怖れは無い。〔それら二は〕涅槃と共通だからである。

これら三三昧は二種である。

清浄なると無垢なるとである。(25a)

浄〔等至〕と無漏〔等至〕とである。世間的な〔すなわち有漏の〕ものと、出世間的な〔すなわち無漏の〕ものとがあるからである。世間的なものは十一地においてあり、出世間的なものは道があるところ（未至・中間定・四根本静慮・下三無色）においてある。

いっぽう、それら無垢なるものは三解脱門である。(25ab)

いっぽう、無漏[13]なるこれら三三昧は三解脱門と呼ばれる。空解脱門と無願〔解脱門〕と無相解脱門という〔ものである〕。〔これらは〕解脱のための門であるからである。

称友疏（*AKVy*, 682,18; Pek, 363b4)

そ〔の涅槃〕を所縁とする三昧が無相〔三昧〕であるという場合、無相において生ずる（animitte bhavaḥ）というのが無相（ānimittaḥ）である。

十行相を有するとは、非常と苦との二行相、集〔諦〕の四行相、道〔諦〕の四行相というこれらが十の行相である。非常および苦とそれの因とによって怖れ〔を抱く〕からとは、非常と、苦と、それの因〔すなわち〕その苦の因である集と、による怖れ〔を抱く〕からである。〔だから〕どうなのか。無願〔三昧〕なのである。作為〔する労〕が為されない〔三昧〕という意味である。また、道は筏のごとくなるゆえ必ず捨てらるべきものであるから〔という場合〕、筏（kola）は筏（uḍupa）と呼ばれる。それにとってそれ（筏）が喩えとしてあるから、道は筏のごとくなるものである。その抽象概念が〔「筏のごとくなるということ」であり〕、それゆえ〔つまり〕道が筏のごとくなることのゆえに、必ず捨てらるべきものである。そのことのゆえに「無願〔三昧〕」であるというのが〔この文章の〕言わんとするところである。たとえば筏に依って河を渡らんとする者は、それ（筏）が必ず捨てらるべきものであるがゆえに、筏に執着しない。それと同様に、道に依って〔輪廻の激流を渡らんとする者は〕、それが必ず捨てらるべきものだから道に執着しない。それ〔ら〕の行相を有するとは、先に述べたようなそれら十の行相〔すなわち、苦諦の二（非常・苦）、集諦の四（因・集・生・縁）、道諦の四（道・如・行・出）の行相〕を有するのである。それを越え過ぎることへ対向するのだからであるとは、その道を越え過ぎることへ対向するからであるというのである。こ〔の語〕によってそれ（道）が必ず捨てらるべきものであることを示すのである。「非常と苦とそれの因（集）を越え過ぎることへ対向する」というこのことが説かれなくともまさしく理解される。しかし空と非我とによっては怖れは無いとは、空と非我との二行相によっては行者には怖れは生じない。たとえ苦諦が空と非我との二行相として捉えられるとしても、それら二によってその苦〔諦〕を怖れることはない。なぜか。涅槃と共通だからである。涅槃も空と非我とを相とする。空と非我とは一切法の相だからである。それら二〔行相〕によってその涅槃を怖れることはない。それゆえ無願三昧はそれらを行相とはしないというのである。

(14)

世間的なものは十一とは、欲界と未至〔定〕と中間定と〔四根本〕静慮と〔四〕無色〔定〕とである。道があるところにおいてあるとは、欲界と有頂と第二〔静慮〕[15]などの近分〔定〕を除く〔未至・中間定・四根本静慮・下三無色の〕諸地においてある。

解脱のための門であるからであるとは、〔解脱門という語の〕門（mukha）の意味が門（dvāra）の意味であることを示すのである。

注

（1）チベット訳により補う。
（2）チベット訳により補う。
（3）*DN*, 33, Vol.III, p.219, *SA*, 567, 本庄D一二頁[8028]。
（4）samākāraiḥ は平川索引により śamākāraiḥ に訂正。
（5）チベット訳は「諦」を欠く。
（6）チベット訳により補う。
（7）チベット訳は「三」を欠く。
（8）-lakṣaṇanimittāni は平川索引により -lakṣaṇāni nimittāni に訂正。
（9）チベット訳により補う。
（10）チベット訳は「三昧」を欠く。
（11）チベット訳は「他の」を欠く。
（12）*MA*, 200, *MN*, 22, 本庄D一三頁[8029]。
（13）チベット訳では「無垢」。
（14）śūnyatā-anātmatābhyāṃ は *AKBh* により śūnyatā'nātmatābhyāṃ に訂正。

(15) チベット訳により補う。

(3) 三重等持

本論（*AKBh*, 450,8; Pek, 88a1; 玄奘, 149c29; 真諦, 301b21）

また次に、

空空などと呼ばれる別の三三昧が（25cd）

説かれる。空空と無願無願と無相無相とである。空〔三昧〕などを所縁とするからその名がある。そして、それらのうち、

二は無学の〔三昧〕を空として、また非常として、縁ずる。（26ab）

〔先の三三昧とは〕別な〔この三三昧の中の〕二つの三昧は、無学の三昧を所縁とする。〔すなわち、〕空空〔三昧〕は無学の空三昧を空の行相によって（空の行相と相応して、すなわち、その行相は空であるとして、）縁ずる。無願無願〔三昧〕も無学の無願〔三昧〕を〔十行相のうち、ただ〕非常の行相によって（非常の行相と相応して、すなわち、その行相は非常であるとして、）〔縁ずる〕(1)。苦〔の行相〕によって〔縁ずるの〕ではなく、因など〔の諸行相〕によって〔縁ずるの〕でもない。〔無学の三昧は無漏であるが、〕無漏〔法〕はそれ〔ら苦や因など〕を相としないからである。また道〔諦の四〕行相（道・如・行・出）によって〔縁ずるの〕でもない。〔この無学の三昧は〕倦厭さるべきものである〔が、道諦の諸行相はそうではない〕からである。〔滅諦の諸行相によってでないことは言うまでもない。だから、結局、非常の行相のみによるのである。〕

しかし、無相無相は非択による滅を静として〔縁ずる〕。(26cd)

いっぽう、無相無相三昧は無学の無相〔三昧〕の非択滅を静の行相によって縁ずる。無漏〔法〕には択滅がないからである。滅・妙・離の諸行相によってではない。〔滅の行相によって縁じないのは、そうすると、無為である非択滅が有為の諸法の〕非常滅と同じ〔ものと見られる〕ことになるからである。〔妙の行相によって縁じないのは、非択滅は〕無記であ〔って妙でない〕からである。また、〔離の行相によって縁じないのは、非択滅は〕離繋でないからである。

そして、これら〔先の三三昧とは〕別な〔三〕三昧〔すなわち三重等持〕は、ただ有漏である。(27a)

聖道を厭うからである。無漏はそうではない。〔これらの三昧は〕いずこにおいて起こるのか。人においてである。(27a)

ただ人〔界〕においてのみ〔起こり〕[2]、天〔界〕においては〔起こら〕ない。誰に起こるのか。不動〔法阿羅漢〕にである。(27a)

〔それ〕以外の阿羅漢には〔起こら〕ない。いくばくの地に属するか。七近分を除く〔余他の地に属する〕。(27b)

七つの近分〔定〕を除いて、その他の十一地、〔すなわち〕欲界・未至・中間静慮・〔四〕静慮・〔四〕無色〔定地〕に〔これらの三昧は属する〕。

称友疏（*AKVy*, 683,6; Pek, 364b2）

空などを所縁とするからその名があるとは、空・無願・無相を所縁とするから、空空という名があり、無願無願という〔名があり〕、無相無相という〔名がある〕。(3)

空として、また非常として（26b）

とは、〔空空三昧と無願無願三昧とが、無学の空三昧を〕順次に〔空として、非常として縁ずる、というの〕である。空空〔三昧〕は無学の空三昧を「これは我がものではない」と空の行相によって縁ずるのであり、非我の行相によってでない。〔問うて〕言う。空空三昧が空の行相を有するだけで、空〔三昧〕のようには非我の行相をも有するのでないというこのことにはどういう根拠があるのか。(4) それに対して答える。空の行相をもって起こった空〔三昧〕の後に生ぜしめらるべきものだからである。〔問うて〕言う。それではなぜ、空の行相をもって起こった空〔三昧〕の後に生じ、非我の行相をもって起こった空〔三昧〕の後に〔生じ〕ないのか。それに対して答える。〔空の行相をもって起こった空三昧は〕そ〔の空空三昧が〕生ずるのに都合がよいからである。空の行相をもって起こったその空三昧のみが、その空空三昧が生ずることに都合がよいものとしてあり、非我の行相を有する〔空三昧はそうでは〕ない。非我と見ることは空と見ることのようには〔行者をして輪廻を〕厭離せしめない。諸有を非我であると見るとしても、空と見ることがなければ、輪廻に対する愛着がある。(5) たとえば、旅人は見知らぬ旅人(6)でさえも見て〔旅を〕喜ぶが、同行者無き者はそれ（旅人を見ること）を欠くがゆえに喜ばない。それと同様である。

非常の行相によって〔縁ずる〕(7)とは、〔無願三昧の有する〕十行相(8)のうちのである。苦〔の行相〕によってではなく云々とは、無漏〔法なる無学の無願三昧〕はそれ〔ら苦など〕を相としないからである。〔十行相の中で、まず、〕苦〔の行相〕によって縁ずる（ākārayaṃti）のではない。聖者〔の心〕に背くがゆえに苦と認められるのである(9)〔が、無

漏法なる無学の無願三昧は聖者の心に背かない〕。〔次に、〕同じく無漏〔法なる無学の無願三昧〕はそれらを相としないから、因・集・生・縁という行相によって〔縁ずるの〕でない。[10] 無漏〔法〕は集ならざることなどを相とするからという意味である。また道〔諦の四〕行相によって〔縁ずるの〕でもない。倦厭さるべきものであるからとは、〔無願無願三昧の所縁となる〕その無学の〔無願〕三昧は倦厭さるべきものであるが、道〔諦の四〕行相は倦厭を性質とするものではない。ゆえにその三昧を道〔諦の四〕行相によって縁じたり（ālambate）はしない。〔滅諦の行相によって縁ずるのでもない。[11]〕いっぽう、滅〔諦〕の諸行相とはまったく繋がりがないから、それらによっては考察されない。結果的に非常の行相によってのみ〔縁ずることとなるの〕である。

非択による滅を[12]（26d）

とは、非択滅をという意味である。無学の無相三昧の非択滅を「これは寂静だ」と静として縁ずる。その〔無学の無相三昧の〕非択滅をどのように〔縁ずるの〕か。無学の〔無漏の〕無相三昧から出定した人には、その直後に、有漏の諸〔心〕刹那と〔無相三昧〕以外の無漏の〔諸心刹那〕とが〔次々に〕過ぎ去る。もしそれらが生じなかったとすれば、〔すなわち、その人がそのまま出定せずにいたなら、〕無学の無相〔三昧〕の諸〔心〕刹那が生じたであろう。それら有漏と〔無相三昧〕以外の無漏の〔諸心刹那が〕生ずるとき、それら無学の無相〔三昧の〕諸〔心〕刹那の非択滅が得られる。縁を欠くがゆえである。[13] 〔無相無相三昧は〕その非択滅を静の行相によって縁ずるのである。無漏〔法〕には択滅がないから、択滅を縁じない。それではなぜ無漏には択滅がないのか。〔無漏法は聖者の心に〕背かないからである。聖者〔の心〕に背くものの繋縛[14]を離れんがためにかれらは努めるのであり、離れることが択滅である。[15] ゆえに無漏〔法〕には択滅がない。さらにまた、無学の無相三昧には択滅がないから、また非択滅はその〔無相三昧に〕敵対するものであるから、それ（非択滅）を煽ることによってのみ（protsāhanenaiva）[16] それ（無相三

味）を倦厭せんとする人は、その〔無相三昧の〕非択滅のみを縁ずるのである。世間においても敵を利すること（＝非択滅を煽ること）によって殺すべき相手を殺害すること（＝無相三昧を倦厭すること）は見られる。[17]滅・妙・離の諸行相によってではないとは、〔滅諦下の滅の行相が有為の四相の一つである〕非常滅と同じである。[18]その抽象概念が「それであること」〔すなわち〕「非常滅と同じであること」である、そのことゆえに〔すなわち〕非常滅と同じことになるから、[19]この非択滅は滅の行相によって縁ぜられない。[20]そうでなければそれ（滅の行相）と区別される静の行相によって縁ぜられないことになるであろうからである。滅の行相によって〔縁ぜられる〕なら、非常滅によってその[21]非択滅が倦厭されたことになるであろうが、それを倦厭したからといって無学の無相三昧が倦厭される[22]こととはならないであろうという意趣である。非択滅は無記であるから妙の行相によって〔も縁じ〕ない。妙は善であって無記ではない。ゆえに妙の行相によって縁じない。また、非択滅は離繋でないから離の行相によってそれを所縁としない。雑染と離れることが雑染からの離であると認められている。それゆえ[23]非択滅によっては輪廻から離れることがない。なぜなら何らかの善・不善法の非択滅があっても、その〔諸法の〕得が断たれていないことによってそれらとまさしく結びついている[24]からである。

聖道を厭うからであるという場合、どのように厭うのか。空などの諸行相によってそれに背を向けることによってである。

不動にである（27a）

とは不動法〔阿羅漢〕にである。かれは利根であるからそれを起こす能力がある。〔それ〕以外の阿羅漢には起こらない。〔不動法阿羅漢は〕現法楽住なるがゆえに耽溺の所依となる、それら無学の空などの三昧に背を向けんがために、〔それらとは〕別の三昧（重等持）に入るのである。

注

(1) チベット訳により補う。
(2) チベット訳により補う。
(3) tan nāmēti は tan-nāmēti に訂正。
(4) *AK*, VIII, 24bc には「空(三昧)は非我・空と(相応して)生ずる」と説かれている。
(5) 法宣(巻九、七五—七六頁)は「五蘊ハ非我ナリト觀スルヨリ五蘊ハ空ナリト觀スル方カ五蘊ヲ厭フコ、ロカ勝ル。其ノ厭フコ、ロノ勝レタ空ノ行相ヲ取テ此ノ三摩地マテモ亦空ナリト觀シテ厭フ。是カ五蘊ヲ厭フコ、ロノ至極ナリ。之ニ付テ顯宗ニ喩ヲ說ク。喩ハ死骸ヲ燒クニ杖ヲ以テ死骸ヲ回轉シテアチラコチラヘコロハシテ燒ク。其ノ死骸ハ燒テ盡レハ杖マテモ燒ク。其ノ杖マテモ燒クノカ死骸ヲ厭フコ、ロノ至極ナリ。無學ノ無漏道テ五蘊ハ空ナリト觀シテ煩惱ヲ燒キ盡シテ、今亦空ノ行相テ其ノ無學ノ無漏道マテモ空ナリト觀シテ厭フ。是則チ有漏ノ五蘊ヲ厭フコ、ロノ至極ナリ。此譯テ空ノ行相ヲ取テ觀ス」と言う(句読点は引用者)。
(6) -âsaṃbaṃdhād adhvaga- はチベット訳('gron po (Der, 'dron pa) ngo mi śes pa) により -âsaṃbandhādhvaga- に訂正。
(7) チベット訳により補う。
(8) 24cd 下の注釈参照。
(9) *AKBh*, 5.16. 櫻部『倶舎論の研究』一四八頁。
(10) 先には苦諦の苦の行相について述べ、次に集諦の四行相について述べる。
(11) チベット訳により補う。
(12) asaṃkhyeyā-kṣayam は asaṃkhyayā kṣayam に訂正。
(13) *AK*, I, 6cd 下の注釈参照。櫻部『倶舎論の研究』一四四頁。
(14) tat saṃyogasya は tat-saṃyogasya に訂正。
(15) *AK*, I, 6ab. 櫻部『倶舎論の研究』一四三頁。
(16) チベット訳には dga' ba kho nas とある。
(17) 法宣(巻九、七七頁)は「無學ノ無相三摩地トハ上ニ明シタ如ク滅諦下ノ四行相テ滅諦ヲ觀スル無學ノ無漏定ナリ。何故

ソノ無相三摩地ヲ直ニ觀セシテ無相三摩地ノ上ノ非擇滅ヲ緣シテ觀スルナレハ、無相三摩地ハ色等ノ五ノ相ト男女ノ二ノ相トハナケレトモ悲キ哉有爲法チヤニヨテ三ノ有爲相アリ。タトヒ無漏法テモ有爲ハ生異滅ノ三相ハアル。ソコテ無學ノ無相三摩地ヲ觀シテハ無相々々三摩地トイヘヌ。ソコテ其上ノ非擇滅ノ無爲ヲ緣シテ觀ス。非擇滅ノ無爲ハコレ無相ナルモノナリ。無學ノ無相三摩地ハ無漏法故ニ擇滅ハナヒ。ソコテ無相三摩地ノ上ノ非擇滅ヲ緣シテ又無相ナリト觀スル故ニ無相三摩地ト名ク」と言う（句読点は引用者）。

(18) 法宣（巻九、七七頁）は「涅槃常滅ノ故ニ滅ハ非常滅ニ濫スル。非常ノ滅トイフハ四相ノ中ノ滅相ナリ。擇滅ハ道ノ果ナレトモ、非擇滅ト滅相トハ何レモ道ノ果ニアラス。同シ道ノ果ニ非ル仲間チヤテ濫スル」と言う（句読点は引用者）。

(19) nirodhaḥ sādhāraṇāḥ. na nirodha iti. tad-bhāvaḥ. tasmāt. anityatā-nirodha-sādhāraṇatvād はチベット訳を参考にして anityatā-nirodhena sādhāraṇaḥ. tad-bhāvaḥ tattvam anityatā-nirodha-sādhāraṇatvam. tasmād anityatā-nirodha-sādhāraṇatvād に訂正。

(20) Pek, dmigs so は Der により mi dmigs so に訂正。

(21) Pek, ste は Der により de に訂正。

(22) -samādhi-dūṣitaḥ は -samādhir dūṣitaḥ に訂正。

(23) yasmān はチベット訳（de lta bas na）により tasmān に訂正。

(24) saṃprayukta は saṃyukta に訂正。

(4) 四修等持

本論（*AKBh*, 451,8; Pek, 88b3; 玄奘, 150a16; 真諦, 301c11）

さらに、四つの三昧修習が〔経中に〕説かれる。[1]「三昧修習がある。〔それに〕親しみ、〔それを〕実修し、〔それを〕しばしば行なうなら、現法楽住に資する」云々と。そのうち、

①善の初静慮は楽のための三昧修習である。(27cd)

善の初〔静慮〕[2]、すなわち浄〔等至〕あるいは無漏〔等至〕の〔初静慮〕は、現法楽住のための三昧修習である。それを初めとするものであるから他〔の諸静慮〕[3]もまた〔同様で〕あると知るべきである。来世楽住のためでは必ずしも[4]ない。退堕した者や上〔地〕に生まれた者や般涅槃した者にはそ〔の来世楽住〕はないからである。

②〔天〕眼通は見のため〔の三昧修習〕であると認められる。(28a)

天眼通は知見（知、すなわち意識相応の慧、と見、すなわち眼識相応の慧、と）のための三昧修習である。

③加行より生ずる〔諸徳〕は特別な慧のため〔の三昧修習〕である。(28b)

加行より生ずる、すべての、三界に属する〔不浄観・持息念・無諍・願智・四無礙解・五通・八解脱・八勝処などの諸徳〕および無漏なる〔三解脱門・超等至・漏尽通などの〕諸徳は、特別な慧のための三昧修習である。

④最後の静慮における金剛喩〔定〕は漏の滅尽[5]のための〔三昧〕修習である。(28cd)

第四静慮における金剛喩定なるものは漏尽のための三昧修習である。世尊のこの説法は〔世尊〕自身〔の場合をあげること〕によって教示されたのであって、そのゆえにただ第四〔静慮〕[6]における〔金剛喩定〕のみが説かれているのである、と〔毘婆沙師の宗義では〕伝説する。〔実は、金剛喩定を修することは未至・中間・四静慮・下三無色の諸地に通ずるのである。〕

称友疏（*AKVy*, 684,29; Pek, 366b5）

云々とは、「①三昧修習がある。〔それに〕親しみ、〔それを〕実修し、〔それを〕しばしば行なうなら、現法楽住[7]に資する。②三昧修習がある。〔それに〕親しみ、〔それを〕実修し、〔それを〕しばしば行なうなら、天眼通知見に資する。③三昧修習がある。〔それに〕親しみ、〔それを〕実修し、〔それを〕しばしば行なうなら、特別な慧に資

する。[8] ④三昧修習がある。〔それに〕親しみ、〔それを〕実修し、〔それを〕しばしば行なうなら、漏尽に資する[9]」という経である。その中の「親しみ」とは修習（niṣevaṇa-bhāvanā）[10]によってである。「実修し」とは所対治を断ずることによってである。「しばしば行なう」とは所対治を遠ざけることによってである。

〔非難して〕言う。〔第二の三昧修習は〕「天眼通知見に資する」と説かれているが、しかし天眼通は三昧の修習ではない[11]、と。それに対して答える。それは果を因として仮に説いたのである。三昧の修習という因には天眼通という果がある[12]。その果を「知見に資する三昧の修習」という因として仮に説いたのである。しかしある人々には

六種〔の通〕である。〔これらはすべて〕〔解〕脱道の慧である。（AK, VII, 42d）

というそのような考え方がある。かれらによれば六通は静慮に含まれる、意〔相応〕の、解脱道に他ならない。ゆえにかれらに対してそのように非難すべきでない。それら解脱道は定中のものだからである。一方、『倶舎論』を考察する者にとっては、前の考え方になると理解すべきである。〔『倶舎論』では〕天眼・〔天〕耳の二つの識は通であると認められているからである[13]。

それを初めとするものであるから他〔の諸静慮〕もまたとは、実例〔の一つ〕という形をとって語られているからである[14]。来世楽住のためでは必ずしもないという場合、来世とは未来の生涯である。〔来世楽住とは〕そこにおいて楽住することである。これ〔善の初静慮〕は必ずしもそのためにならない。なぜかといえば、初静慮から退堕した者や[15]、第二〔静慮〕などの上〔地〕に生まれた者や[16]、般涅槃した者には来世楽住はないからである。

知見のためのとは、知のための・見のためのという〔並列の〕合成語である。その中、知は意識相応の慧である。見は眼識相応の無分別の慧で「これらの有情は身悪行を具有している[17]」などというように分別するからである。

ある。[18][19]

三界に属するおよび無漏なるという場合、「三界に属する」とは、不浄〔観〕・入出息念・無諍・願智・〔四〕無礙解・〔五〕通・〔八〕解脱・〔八〕勝処など〔の諸徳〕である。「無漏なる」とは、〔三〕解脱門[20]・超等至[21]・漏尽通などの〔諸徳〕である。しかしここでは三昧と相応するから加行に属する諸徳が「三昧の修習」という名で仮に呼ばれるのである。特別な慧のためとはすぐれた慧へ引き上げるためである。

世尊のこの説法は〔世尊〕自身〔の場合をあげること〕によって教示されたのであってという場合、自身〔の場合をあげること〕によって教示されたのであってという場合、自身〔の場合をあげること〕によって説かれた、である。〔自身に関して説かれた[22]〕という意味である。〔すなわち〕菩薩は業の最後を観察しようとして出〔家〕し、閻浮〔樹〕の根元で初静慮を起こした。そして菩提〔樹〕の根元で初更に天子魔を打ち破り天眼を起こした。その天眼によって死と生の苦境にいる[23]有情を子細に見て、それを救済せんがために中更に〔四〕静慮と〔八〕解脱と等至を起こした。かれにおいてそれらの加行に属する諸徳は「特別な慧のために」生ずるのである。それから第三更において第四静慮によって〔正性〕決定に入り、乃至、金剛喩定によって一切の結の断をなしとげた、と。このように説法が世尊自身〔の場合をあげること〕によって教示されているから、そのゆえにただ第四〔静慮〕における〔すなわち〕

最後の静慮における金剛喩〔定〕は　(28c)

と〔説かれたのである〕。

注

(1)　『大集法門経』（大正一、二二九頁中）、『集異門足論』（大正二六、三九五頁下―三九六頁上）。*DN*, III, 222. *AN*, II, 44.

本庄D一三頁[8032]。

(2) チベット訳により補う。

(3) anyāni, チベット訳は gshan dang gshan kyang. 両漢訳は「餘」。

(4) -vihārāyaparihīṇa- は -vihāraya parihīṇa- に訂正。

(5) dhyāne śāsrava- は dhyāna āsrava- に訂正。

(6) caturbhya は caturtha に訂正。

(7) vartate は saṃvartate に訂正。

(8) チベット訳では「天眼通知見に資する」と「特別な慧に資する」三昧修習の記述が「乃至」の語によって省略されている。

(9) *AN*, II, 44.『集異門足論』(大正二六、三九五頁下八以下) 参照。本庄D一三頁[8032]。

(10) *AKBh*, 410, 18 には bhāvanā に pratilambha-bhāvanā (得修), niṣevaṇa-bhāvanā (修習), pratipakṣa-bhāvanā (対治修), vinirdhāvana-bhāvanā (遣修) の四種あることが記されている。

(11) -abhijñā-samādhi- はチベット訳により -abhijñā samādhi- に訂正。

(12) -abhijñā-phalaṃ はチベット訳を参考に -abhijñā phalaṃ に訂正。

(13) *AKBh*, 423, 11 では「天眼・〔天〕耳の〔二〕通は無記である。それらはまた眼〔識〕・耳〔識〕と相応する慧である」と言い、「通は識である」とは言っていない。

(14) anyonyo 'pi は *AKBh* により anyāny api に訂正。

(15) チベット訳には「上〔地〕」(gong du) が訳されていない。

(16) 本頌ではない。

(17) *AKBh*, 423, 6-7 (ad. *AK*, VII, 44d).

(18) *AK*, I, 33 には分別に自性分別と計度分別と随念分別との三種あることが説かれている。その中に、五識身には自性分別(尋)はあるが他の二種の分別がないので「分別がない」と言われると説明されている。意識と相応する慧は計度分別である。櫻部『倶舎論の研究』二〇〇頁参照。

(19) チベット訳では「それを初めとするものであるから他〔の諸静慮〕もまた」以下ここまでの説明が「〔問うて〕言う。「天眼

通知見に資する」云々」という文章の前に出されている。

(20) -sukha- は -mukha- に訂正。

(21) Cf. *AK*, VIII, 19.

(22) チベット訳により補う。

(23) Pek, nyam nga bas は Der により nyam nga bar に訂正。

二　三昧をよりどころとする種々の徳

1　四無量

(1)　四無量と四障

本論（*AKBh*, 452,2; Pek, 89a1; 玄奘, 150b6; 真諦, 301c27）

もろもろの三昧の解説を[1]〔なすにふさわしい〕ときに至ったので、〔以上でそれを〕なし終わった。今や、三昧をよりどころとするもろもろの徳を解説するときであるから、〔次下にそれが〕説き明かされるのである。

無量は四である。（29a）

慈と悲と喜と捨である。無量の有情を所縁とするから[2]〔無量と呼ばれる〕。何ゆえに四のみであるのか。

瞋（vyāpāda）などの対治であることによる。（29b）

瞋・害・不満・欲〔界の〕貪〔と〕瞋を多く有する者らに、それ〔ら諸煩悩のそれぞれ〕を断ずるため、順次に、〔これら慈・悲・喜・捨の〕四がある。

不浄〔観〕と捨とは、〔同じく〕欲〔界〕の貪の対治であるのに、そこにいかなる区別があるか。顕色貪（異性の肉体の色に対する欲望）の〔対治〕が不浄〔観〕であり、婬貪（異性との交接に対する欲望）の〔対治〕が捨である、と毘婆沙師らは〔説く〕[3]。しかし〔むしろ〕、次のような〔説明が〕〔理に〕合する。婬貪には不浄〔観〕が、母・父・子・親族に対する貪には捨が〔その対治である〕[4]、と。

称友疏（*AKVy*, 686,4; Pek, 368a4）

無量の有情を所縁とするからというこれは[5]「無量」という名をつける理由である。順次にとは、瞋を多く有する者らにはそれを断ずるために慈があり、害を多く有する者らにはそれを断ずるために悲があり、不満を多く有する者らにはそれを断ずるために喜があり、欲〔界の〕貪〔と〕瞋を多く有する者らにはそれ〔ら〕を断ずるために捨があるというのである。

欲〔界〕の貪の対治であるのに、そこにいかなる区別があるかとは、欲〔界〕の貪は多種であるから〔このように〕考えるのである。

母・父・子・親族に対する貪には捨がとは、これら〔母など〕が、繋がりのない人々とまったく同様だと〔思うのが〕捨であるという意趣である。

注

（1） Pek, kyis は Der により kyi に訂正。
（2） Pek, tshad men は Der により tshad med に訂正。
（3） チベット訳により補う。
（4） チベット訳により補う。
（5） *AKBh*, -ālambanatvāt, *AKVy*, -ālambanād.

(2) 四無量の自性

本論（*AKBh*, 452,9; Pek, 89a6; 玄奘, 150b27; 真諦, 302a9）

そ〔れら四無量〕の中で、

慈は無瞋である。(29c)

慈は無瞋（にくしみの逆。慈しみ）を自性とする

悲もまた。(29c)

悲もまた(1)同様である。

喜は喜ばしい心の状態である。(29d)

喜は喜〔受〕を自性とする。

捨は無貪である。(30a)

捨は無貪を〔その〕自体とする。〔それでは、〕いかにして〔捨は〕瞋の対治であるのか。そ〔の捨によって対治される

瞋[2]〕は貪によって引き出されたものだからである。しかし〔むしろ、〕それ（捨）は〔無貪と無瞋との〕両者を自性とする〔と考えるの〕が〔理に〕合する。

称友疏（*AKVy*, 686,11; Pek, 368b1）

そ〔の瞋〕は貪によって引き出されたものだからであるとは、〔その場合の〕瞋は貪によって引き出されるから、それゆえ貪の対治の様相をおびるという意趣である。しかしそれ（捨）は両者を自性とする[3]〔と考えるの〕が〔理に〕合するとは、無貪を自性とし、また無瞋を自性とする〔と考える〕のが〔理に〕合するという意味である。なぜか。貪と瞋との対治だからである。しかしここでは[4]一つの法が両者を自性とすると受け取るべきではない。それではどうか。無貪と無瞋とに「捨〔無量〕」という語が用いられる〔に過ぎない〕のであると〔受け取るべきである〕。

注

（1）Pek, de dang 'dra'o, Der により snying rje yang をその前に補う。
（2）玄奘訳（此所治瞋）により補う。
（3）ubhaya-svabhāvāt は *AKBh* により ubhaya-svabhāvā に訂正。
（4）atas tu はチベット訳（'dir）により atra tu と訂正。

(3) 四無量の行相

本論（*AKBh*, 452,18; Pek, 89a7; 玄奘, 150c2; 真諦, 302a15）

そしてこれら慈などの

行相は、〔有情らは〕実に楽しんでいる、苦しんでいる、喜べよかし、および、有情あり、というものである。

（30abc）

「有情らは実に楽しんでいる」という思いをなしつつ慈等至に入る。「有情は実に苦しんでいる、〔苦より脱せよかし〕」と〔いう思いをなしつつ〕[1]悲〔等至に入る〕[2]。「有情は実に喜べよかし」と〔いう思いをなしつつ〕[3]喜〔等至に入る〕[4]。ただ「有情あり」という思いをなしつつ捨等至に入る。〔心が片寄りなく〕中間に立っているからである。

〔有情には〕それ（楽）はないのに、楽〔がある〕と受け取るのであるから、〔この慈等至は〕どうして顚倒していることにならないのか。〔そうはならない。これは楽しんで〕あれかしという意味だからである。あるいは、〔楽があれかしと〕受け取った〔そのまま〕を想念するのであるからその意図は不顚倒だからである。あるいはまた、〔なんじの言う〕そのように顚倒しているとしたら何の過ちがあるか。もし〔顚倒しているなら〕不善であると〔なんじが言う〕ならば、〔そうでは〕ない。善根であるからである。また、〔これらは〕瞋などの対治であるからである。〔以上、〕これら〔四無量〕の行相を説き終わった。

称友疏（*AKVy*, 686,15; Pek, 368b4）

「有情らは実に楽しんでいる」とは「〔楽しんで〕あれかし」という意趣である。「有情は実に苦しんでいる」

とは「苦しんでいるが、[5]苦から解き放たれよかし」という意趣である。そのように〔後に本論に〕[6]解説されるであろう。瞋などの煩悩と随煩悩が遠ざけられる。それゆえその対治だといわれる。どのようにかといえば、〔次のように〕説明する。慈などの三〔無量〕にして、欲界の地に属し、また、未至〔定〕地に属し、根本の無量に似ているもの（maulāpramāṇasadṛśa）がある。[7]加行の所縁と行相と自性とが似ているから根本〔無量〕と似ている。[8]それら三無量によってそれら〔瞋などの〕煩悩を抑え、〔次に〕もろもろの断道〔すなわち無間道〕によって〔それらの煩悩を断ずる〕。害を多く有する者にはそれを断ずるために慈がある。[9]

中間に立っているからであるとは、〔敵・味方のいずれの〕側に〔も〕属さないことによって、[10]愛着もせず、憎みもしないという意味である。

それ（楽）はないのに[11]云々とは、楽を有していない〔有情たち〕に楽があると受け取るのであるから、どうして顚倒していることにならないのか、である。あれかしという意味だからであるとは、楽であれかしという意味だから顚倒はないという意趣である。[12]あるいはその意図は不顚倒だからであるとは、意図は諸善法であり、「有情らは実に楽しんでいる」というこれらの心心所とおよびそれに伴うものとである。この意図は不顚倒だから顚倒していることにはならない。それではどうして意図が不顚倒なのかといえば、〔楽であれかしと〕受け取った〔そのまま〕を想念するのであるからと言う。受け取った〔そのまま〕の想念が受け取った〔そのまま〕を想念することである（すなわちこれは属格の依主釈の合成語である）。それゆえ、〔つまり〕その受け取ったこと[13]をまさしくその通りに想念するから、というのである。「これは勝解作意である」と〔軌範師世親が〕判断しているのである。[14]

不善であると〔なんじが言う〕ならばとは、顚倒してとらえるならば、である。〔そうでは〕ない。善根であるから[15]である。[16]それはそうではない。なぜか。善根であるからである。ではどうして善根[17]なのかといえば、瞋などの

対治であるからであると言う。慈は無瞋を自性とするから瞋の対治である。また、悲は抜苦を行相とするから苦を重ねて加えること（duḥkhopasaṃhāra）を行相とする害の対治である。また、喜は喜び（saumanasya）の様相をとるから不満の対治である。そして捨は中間に立っているから欲貪と瞋恚との対治である。

注

（1）チベット訳により補う。
（2）チベット訳により補う。
（3）チベット訳により補う。
（4）チベット訳により補う。
（5）duḥkhitā, チベット訳にはない。
（6）*AKBh*, 454, 14.
（7）*AKBh*, 454, 2-3.
（8）sadṛśyāni は sadṛśāni に訂正。
（9）「瞋などの煩悩と」以下ここまでの注釈はチベット訳にはない。*AKVy*, 687, 17ff に類似の説明が見られる。
（10）apakṣapātivenâpi は apakṣapātitvena nāpi に訂正。
（11）aśraddhatāṃ は *AKBh* により atadvatāṃ に訂正。
（12）abhiprāyaḥ, チベット訳は skabs dang sbyar ro である。あるいは abhisaṃbandhaḥ とでもあったか。
（13）adhimuktiṃ は adhimuktiṃ に訂正。
（14）*AK*, VIII, 31c 以下の長行参照。
（15）kuśalatvāt は *AKBh* およびチベット訳により kuśala-mūlatvāt に訂正。
（16）チベット訳では「……善根であるからであるとは」となっている。
（17）チベット訳には「根」を欠く。

(4) 四無量の所縁

本論（*AKBh*, 453,8; Pek, 89b4; 玄奘, 150c12; 真諦, 302a29）

欲〔界の〕有情が〔その〕対境である。（30d）

欲〔界〕繋の有情がこれら〔四無量〕の所縁である。かれら（欲界の有情）を所縁とする瞋などの対治であるから。しかるに〔経中に〕「一方に〔心を〕向けて」[1]というのは、器〔世間〕によって[2]器〔世間〕に在る者[3]（すなわち、有情）を示しているのである。

称友疏（*AKVy*, 687,3; Pek, 369a7）

かれら（欲界の有情）を所縁とするとは、欲〔界〕繋の有情を所縁とするという意味である。器〔世間〕によって[4]器〔世間〕に在る者を示しているのであるとは、場所〔を示すこと〕によって〔その〕場所に居る有情世間を示しているのだという意味である。[5]

注

（1）adhimucyeteti は adhimucyeti に訂正。

（2）『本事経』三法品（大正一七、六九六頁下―六九七頁上）、本庄D一四頁[8035]。

（3）Pek, Der, snod kyi は *AKVy* のチベット訳により snod kyis に訂正。

（4）tad-bhājanena は tad bhājanena に訂正。

（5）*AKBh* 57, 20-21; 櫻部『倶舎論の研究』二九〇頁九―一〇行参照。

(5) 四無量の依地

本論（*AKBh*, 453,10; Pek, 89b6; 玄奘, 150c15; 真諦, 302b4）

これら〔四無量〕はいくばくの地に属するか。

喜は二静慮にある。（31a）

喜〔無量〕は、喜〔受〕であるから、初〔静慮地〕および第二静慮〔地〕において、ある。

他は六〔地〕にある。（31ab）

①他の三無量は六地に、〔すなわち〕未至〔定地〕と中間静慮〔地〕と〔四根本〕静慮〔地〕とにおいて、ある。[1]

しかし、ある人々は、五〔地〕に〔あると言う〕。（31b）

②また、ある人々は、未至〔定〕を除いて、五〔地〕においてこれら〔三無量〕がある、と認める。③他の人々は、十〔地〕にある〔と言う〕[2]。〔上記の六に〕欲界と〔三〕近分とを加えてである。定〔地〕をも非定〔地〕をも、根本〔定〕をも加行〔すなわち近分定〕をも、〔その中に〕含めるからである。[3]

称友疏（*AKVy*, 687,5; Pek, 369a8）

定〔地〕をも非定〔地〕をも、根本〔定〕をも加行〔すなわち近分定〕をも、〔その中に〕含めるからであるとは、三〔無量〕のすべてが六〔地〕と五〔地〕と十地に属する理由が可能性に応じて述べられる。[4] その中、非定〔地〕は欲界であり、加行は近分〔定〕であるというように可能性に応じて〔文章を〕繋ぐべきである。①六地に属する〔三無量〕を立てる場合には、未至〔定〕は近分〔定〕であっても〔三無量の依地であると〕認められる。明瞭なので根本〔定〕と似

ているからである。②五地に属する〔三無量〕を立てる場合には、根本〔定〕のみが含まれる。中間静慮は根本初静慮の特殊なものだからである。③十地に属する〔三無量〕を立てる場合には、非定なる欲界も〔依地であると〕認められ[5]、加行となっている近分〔定〕も〔依地に〕含まれる。根本〔定〕は言うまでもない[6]。

注

（1）saprayogamaulagrahaṇāt は平川索引、チベット訳、両漢訳に従って除く。

（2）チベット訳により補う。

（3）両漢訳（および本訳）は傍線部を三無量が十地にあるとする第三説の理由と理解している。しかし本論チベット訳および称友疏はこの語を六地、五地、十地にあるとする三つの説すべての理由と解している。

（4）ṣaṭ-paṃca-daśa-bhūmikatvāt trayāṇām api kāraṇam はチベット訳を参考に、ṣaṭ-paṃca-daśa-bhūmikatvasya trayāṇām api kāraṇam と訂正する。あるいは ṣaṭ-paṃca-daśa-bhūmikatvāt. trayāṇām api kāraṇam と訂正して、「六〔地〕と五〔地〕と十地に属するからである。三〔説〕すべての理由が可能性に応じて述べられる」と訳すこともできる。

（5）Pek には kyang yin par 'dod pa'i khams が重複している。Wogihara 本脚注に「明瞭なので」以下ここまでにあたるサンスクリット還元がチベット訳に基づいて示されている。京大写本に paṭutvena maulakalpatvāt pañcabhūmikasyavasthāne maulāny ava saṃgṛhyante / dhyānāntarasya maulaprathamadhyānaviśeṣatvā daśabhūmikavyavasthāne kāmadhātur asamāhito pīṣyate とあるのを次のように訂正して読む。paṭutvena maula-kalpatvāt. pañca-bhūmika-vyavasthāne maulāny eva saṃgṛhyante. dhyānāntarasya maula-prathama-dhyāna-viśeṣatvāt. daśa-bhūmika-vyavasthāne kāma-dhātur asamāhito 'pīṣyate.

（6）kiṃ は脚注の通り kim aṅga に訂正。

(6) 治障と断惑

本論（*AKBh*, 453,18; Pek, 89b8; 玄奘, 150c21; 真諦, 302b11）

「瞋などの対治であることによる」と〔第二九頌bに〕説いたが、〔四〕無量によっても煩悩の断があるのか。

それらによっては断はない。（31c）

〔なぜかといえば、四無量は〕根本〔の浄〕静慮地に属するものであるから、〔真実作意でなく〕勝解作意であるから、そして、有情を所縁とするからである。しかし、そ〔の慈など〕の加行によって瞋など〔の煩悩〕を抑えるから、また、すでに断ぜられた〔煩悩〕を(1)〔再びそれらによって繋縛されないよう〕遠ざけるから、〔無量は〕それ〔ら煩悩〕の対治であると説いたのである。〔すなわち、〕慈など〔の三無量〕にして、欲界〔地〕と未至〔定〕地とに属し、根本の無量に似ているものがある。〔まず〕これらによってそれらを抑え、〔次に〕もろもろの断道によって断ずるのである。そうして、離染の分位（すなわち解脱道）において根本の無量を獲得するから、〔それからのち、瞋などの〕縁を得ることが強力であっても、〔もはや行者は〕それら（煩悩）によって冒されることのないものとなる。

称友疏（*AKVy*, 687,9; Pek, 369b5）

根本静慮地に属するものであるからとは、根本の浄静慮地に属するものであるからという意味である。根本の(2)浄静慮によっては煩悩は断ぜられないと先に説かれている。(3)勝解作意であるからそれらによって(4)煩悩は断ぜられない。真実作意によって煩悩は断ぜられるからである。そして、有情を所縁とする〔のみだ〕からそれらによって〔煩悩は〕断ぜられない。法に対する共相作意〔すなわち四諦の十六行相と相応する作意〕(5)によって〔のみ〕煩悩は断

ぜられるというのが宗義である。[6] それでどうかといえば、しかし、そ〔の慈など〕の加行によって云々と言う。慈などの加行によって瞋など〔の煩悩〕を抑えるからである。それ〔ら煩悩〕の対治であると説いたのであるとは、瞋などの対治であると説いたというのである。それらは抑えるという〔内容の〕断だという意味である。また、すでに断ぜられた〔煩悩〕を遠ざけるからとは、世間あるいは出世間の無間道によって瞋などの煩悩と随煩悩とが遠ざけられる。[7] それゆえそれ〔ら煩悩〕の対治であると説いたのである。どのようにかといえば、〔次のように〕示す。〔すなわち〕慈などの三〔無量〕にして、欲界地と未至〔定〕地とに属し、根本の無量に似ているものがある。加行と所縁と行相と自性とが似ているから根本〔の無量〕と似ているのである。〔まず〕これら三無量によってそれらの煩悩を抑え、〔次に〕もろもろの断道〔すなわち〕無間道によって〔それらを〕断ずるのである。縁を得ることが強力であってもとは、瞋などの縁を得ることが強力であっても、〔もはや行者は〕それらの煩悩によって〔つまり煩悩が〕現起することによって冒されることのないものとなる。

注

（1） prahāṇa- は prahīṇa- に訂正。

（2） チベット訳には「根本の」を欠く。

（3） *AKBh*, 447, 11-12. 煩悩はただ無漏〔等至〕によって断ぜられる。(VIII, 21cd) 浄〔等至〕によってではない。

（4） Pek, Der, de dag gi is de dag gis に訂正。

（5） *AKBh*, 108, 16. 櫻部『倶舎論の研究』四一三頁。

（6） 『婆沙論』（九三七頁下四―八）に「修所成念住、復有四種。謂身受心法。問、此四何者能断煩悩。答、法念住能断煩悩、非餘。問、何故前三念住、不能断煩悩耶。答、彼是自相作意所攝故。唯共相作意所攝道能断煩悩」と説かれている。

（7） Skt, Tib 共に下線を施した箇所に混乱がある。下線部は除くべきか。Wogihara, ānantarya-mārgair laukikair lokōttarair vā

mārgair vyāpād'adayaḥ kleśôpakleśā dūrī-kriyante. Tib, bar chad med pa'i lam ǰig rten pa'am ǰig rten las 'das pa'i (pas ?) gnod sems la sogs pa nyon mongs pa (Der, spangs pa) rnams de dag gis thag sring bar byed de.

(7) 初習業における四無量の修習

本論（*AKBh*, 454,4; Pek, 90a5; 玄奘, 150c28; 真諦, 302b19）

それでは、〔修道の〕初心者は慈〔無量〕においていかように実修するのか。かれは、己れの幸せを思う〔のと同様に〕、あるいは、他の仏や菩薩や聖者である声聞〔の幸せが語られるの〕を聞くのと同様に、〔すべての〕有情についても「同じく、有情たちは実に幸せであれかし」とそ〔れらすべての有情〕(1)の楽に意を向けるのである。もし煩悩が盛んにおこるゆえ〔そう〕できないならば、かれは、友を三つの部類に分けて、〔まず〕上級〔の友〕（最も親しい友）に対してそ〔の友〕の楽に意を向ける。次に中級〔の友〕（中くらいの親しさの友）に対して、そして〔次に〕下級〔の友〕（それほど親しくない友）に対して、〔それらの友の楽に意を向ける〕(2)。もしかれら〔すべて〕に対して平等な慈〔観〕を得たならば、次に、中間〔の人〕（友でもなく敵でもない人）の部類に対して〔その人々の楽に意を向ける〕(3)。次に、敵を三つの部類に分けて、〔まず〕下級〔の敵〕（それほど憎くない敵）に対してそ〔の敵〕の楽(4)に意を向ける。次に中級〔の敵〕（中位の憎さの敵）に対して、そして〔次に〕上級〔の敵〕（最も憎い敵）に対して、〔それらの敵の楽に意を向ける〕(5)。これによって、もし、上級の友の部類に対してのごとくに、〔上級の敵の部類に対してもその〕楽に意を向けることが退転しなくなったならば、次に、順次に(6)、〔一〕村〔全部〕の、〔一〕国〔全部〕の楽に意を向ける。〔こうして〕ついに一方角〔すべて〕に〔慈観が遍満する〕までに至り、〔さらに第二の方角に、第三の

方角に、そして〔ついにすべての世界に慈〔観〕が遍満するまでに到るのである。

すべて〔の有情〕においてそのすぐれた点をとらえようとする人は疾やかに慈〔無量〕を起こす。すぐれた点をとらえようとすれば断善根の者の上にも(7)〔それはとらえ〕得るし、また欠点をとらえようとすれば独覚の上にも〔それはとらえ得るものである〕。(8)前〔世〕の善・不善〔業〕の果が〔どこかに〕顕われているからである。悲〔無量〕においても喜〔無量〕においても同様に実修する。〔すなわち、〕種々様々な苦悩の奔流の中に沈んでいるかの有情らは(9)〔皆〕苦から解き放たれよかし〔と有情の抜苦に意を向けるのが悲無量の実修であり〕、(10)〔皆〕喜んであれかしと(11)〔有情の喜びに〕意を向ける〔のが喜無量の実修である〕。一方、捨〔無量〕を〔修するには〕中間〔の人〕の部類から始めるのである。

称友疏（*AKVy*, 687,24; Pek, 370a7）

上級に対してとは〔上級の〕友の部類に対してである。最上の友に対しては慈は行ない易いからである。遍満するとは充満させるである。前〔世〕の善・不善〔業〕の果は〔どこかに〕顕われているからであるとは、前〔世〕の善〔業〕の果が〔どこかに〕顕われているから、すぐれた点をとらえようとすれば断善根の者であるプドガラの上にも、「この人は善〔業〕を行なった。それによってかれに容色などの完全さがあるのだ」と、そ〔の行者〕は〔とらえ〕得る。また欠点をとらえようとすれば独覚の上にも「この人はきっと不善〔業〕を行なったに違いない。それによってかれにはこのような容色などに欠ける所があるのだ」と、〔その行者はとらえ得る〕(12)。苦から解き放たれよかしと意を向けつつ悲において加行するのである。喜んであれかしと意を向けつつ喜において加行するのである。

注

（1）チベット訳には「有情」とある。
（2）チベット訳には「意を向ける」とある。
（3）チベット訳には「意を向ける」とある。
（4）tat sukhaṃ は tatsukhaṃ と合成語にする。
（5）チベット訳には「意を向ける」とある。
（6）真諦訳とチベット訳とにはここに khyim（〔一〕家〔全部〕の）の語がある。
（7）samucchinna kuśalamūle は平川索引により samucchinnakuśalamūle と合成語にする。
（8）チベット訳には「とらえ得るものである」とある。
（9）pūrvaṃ puṇya- は *AKVy* により pūrvapuṇya- に訂正。
（10）apy evaṃ は apy eva に訂正。
（11）apy evātipramoderann は、チベット訳、*AKVy* により apy evābhipramoderann に訂正。
（12）チベット訳には「とらえ得る」とある。

(8) 四無量のおこり方

本論（*AKBh*, 454,14; Pek, 90b4; 玄奘, 151a20; 真諦, 302c10）

また、これら〔四〕無量は

ただ人において生ずる。(31cd)

人〔趣〕において生じ、他〔の趣〕においては〔生じ〕ない。では、一つの無量を具有している者は必ず〔四つの〕すべてを〔具有している〕か。すべてを〔具有している〕とは限らないが、(1)

必ず三を伴う。(31d)

第三・第四静慮〔地〕に生じている者は喜を具有していない〔から喜無量は必ずしも常にあるのではない〕。しかし、およそ無量を得ている者ならば〔喜以外の〕三〔無量〕は必ず具有していることになる。(2)

称友疏（***AKVy*, 688,2; Pek, 370b3**）

喜を具有していないとは、第三・第四〔静慮〕には喜はないからである。

注

（1）チベット訳と真諦訳により kiṁ tu のあとに nāvaśyaṃ sarvaiḥ を補う。

（2）チベット訳には「しかし」から「者ならば」はなく、「三無量は必ず具有している」とのみある。

2 八解脱

(1) 八解脱

本論（***AKBh*, 454,22; Pek, 90b6; 玄奘, 151a22; 真諦, 302c15**）

解脱は八である。(1)（32a）

色を有する者がもろもろの色を観る、というのが第一の解脱である。内に色想なき者が[2]外にもろもろの色を観る、というのが第二である。浄解脱を身をもって現証して、〔それを〕具有して在る、というのが[3]第三。四無色〔定〕〔がすなわち第四・第五・第六・第七の四解脱である〕。想受滅が第八〔解脱〕である。

称友疏（*AKVy*, 688,3; Pek, 370b4）

解脱は八である（32a）

とは、経に〔説かれる〕通りである。どのようにか。解脱は八である。八とは何々か。色を有する者がもろもろの色を観る、というこれが第一の解脱である。内に色想なき者が外にもろもろの色を観る、というこれが第二の解脱である。浄解脱を身をもって現証して、〔それを〕具有して在る、というこれが第三の解脱である。完全に色想を超えるがゆえに、抵触の想が消滅するがゆえに、種々想を作意しないがゆえに、「虚空は無辺なり。虚空は無辺なり」[4]とて空無辺処を具有して在る。例えば、空無辺処に赴いた諸天のごとくである。これが第四の解脱である。さらにまた、完全に空無辺処を超えて「識は無辺なり。識は無辺なり」[5]とて識無辺処を具有して在る。例えば、識無辺処に赴いた諸天のごとくである。これが第五の解脱である。さらにまた、完全に識無辺処を超えて「いかなるものもない」とて無所有処を具有して在る。例えば、無所有処に赴いた諸天のごとくである。これが第六の解脱である。さらにまた、完全に無所有処を超えて非想非非想処を具有して在る。例えば、非想非非想処に赴いた諸天のごとくである。これが第七の解脱である。さらにまた、[6]完全に非想非非想処を超え、想受滅[7]を身を以て現証して〔それを〕具有して在る。これが第八の解脱である、というようにである。「色を有する者がもろもろの色を〔観る〕[8]」とは自分自身において色を壊すことなく、[9]外においても諸色を観るのである。

注

（1）*MĀ*, 24-97（大正一、五八二頁上）、*MĀ*, 42-164（大正一、六九四頁上―中）など。*DN*, I, 70, *Mahāvyutpatti*, §70 etc. 本庄D一四頁参照[8036]。

（2）adhyātmarūpasaṃjñī は平川索引および *AKVy* により adhyātmaṃ arūpasaṃjñī に訂正。

（3）tṛtīthaḥ は tṛtīyaḥ に訂正。

（4）チベット訳では「虚空は無辺なり」は繰返されない。

（5）チベット訳では「識は無辺なり」は繰返されない。

（6）「さらにまた」はチベット訳にない。

（7）チベット訳では「受想滅」。

（8）チベット訳により補う。

（9）rūpāṇi vibhāvya はチベット訳（rnam par ma bzhig par）に従い rūpāṇy avibhāvya に訂正。vibhāvya (caus. of viv/bhū) が「破壊」を意味する語であることについては小谷『大乗荘厳経論の研究』一三一頁、注六九参照。

(2) 八解脱の自性と地

本論（*AKBh*, 455,3; Pek, 90b8; 玄奘, 151b4; 真諦, 302c19）

それら〔八〕のうち、

はじめの二は不浄〔観〕である。(32ab)

はじめの二解脱は不浄〔観〕を自性とする。青瘀（屍体の青黒く変じた状態）などを行相とするからである。ゆえにこれら二つには不浄〔観〕と同様のあり方（不浄観の自性は無貪であるから、これら二の自性もすなわち無貪である、

等々）がある、と知るべきである。そしてこれら二つは[1]

二静慮〔地〕に〔ある〕。(32b)

初〔静慮〕と第二〔静慮〕との二静慮地にあるが[2]、他の地にはない。〔それら二解脱は〕順次に、欲〔界〕繋〔の顕色貪〕および初静慮地に属する顕色貪の対治としてある。

第三は最後に〔ある〕。(32c)

浄解脱は第四静慮〔地〕に〔ある〕。

またそれは無貪である[3]。(32c)

それもまた〔先の二解脱とひとしく〕無貪を自性とするが、〔先の二解脱のように〕不浄〔観〕を自性とするのではない。浄を行相とするからである。

これら〔三解脱〕は、〔その〕眷族をも併せ〔て考え〕れば五蘊を自性とする。ところが、〔次の四〕無色解脱〔すなわち〕

浄なる[4]〔四〕無色は定（三昧に入った状態）である。(32d)

善でありかつ定である〔無色〕のみが無色解脱の名を得る[5]。染汚なる〔無色〕は〔そうで〕ないし、非定（三昧に入っていない状態、すなわち「散」なる〔無色〕も〔そうで〕ない。〔非定の無色とは〕たとえば死有（四有の一つ。本有と中有との間、すなわち命終の瞬間）におけるがごときである[6]。〔しかし〕他の人々は、〔死有〕以外のときにおいても非定の〔無色〕がある、と〔主張する〕[7]。

〔根本は言うまでもないが〕近分の諸解脱道もまた解脱の名を得る。〔しかし〕無間道は〔そうで〕ない。下〔地〕を所縁とするからである。というのは、〔下地に〕背を向ける義が解脱の義なのであるから。

いっぽう〔想受〕滅は〔滅尽〕定である。(33a)

いっぽう想受滅である第八解脱は滅尽定である。こ〔の滅尽定〕は先にすでに〔第二章において〕[8]解説された。〔これは〕想と所受とに背を向けるから、あるいはすべての有為〔法〕に〔背を向ける〕から〔解脱である〕。〔しかし〕他の人々は、〔これは〕定〔に対する〕障げから〔行者を〕解き放つから解脱である、と〔主張する〕[9]。そ〔の滅尽〕定に入るのは、

微微〔心〕の直後に、である。(33b)

有頂は想が微細であるが[10]、それをよりいっそう微細にして滅尽定に入るのである。〔その〕定に入った〔行者ら〕は

自〔地〕の浄〔心によって〕、〔あるいは〕下〔地〕の聖心によって[11]、それから出定する。(33cd)

あるいは有頂〔地〕に属する浄なる心によってそ〔の滅尽定〕から出定することがあり、あるいは無所有処地に属する無漏の[12]〔心〕によって〔それから出定することがある〕。このようにして、そ〔の滅尽定〕については、〔入〕定心は〔必ず〕有漏であるが、出定心には有漏の場合もありまた無漏の場合もある[13]。

称友疏（*AKVy*, 688,21; Pek, 371a7）

青瘀など〔の想〕を所縁とするから、不浄〔観〕と同様のあり方がある、と知るべきであるとは、貪の多い人の顕色貪などに対する対治について、可能性にしたがって

不浄〔観〕は無貪であり、十地に属し、欲〔界〕の見られるものを所縁とし、人〔趣〕に生ずる。(VI, 11cd)[14]

云々と〔いう文をここに〕繋ぐべきだ〔というのである〕。

順次にとは、欲〔界〕繋の顕色貪の対治としては初静慮地の解脱が〔あり〕[15]、初静慮地の顕色貪の対治としても第

二静慮地の解脱が〔ある〕[16]。そしてさらにこれら二つは遠分対治（dūrbhāvapratipakṣa）であると知るべきである。[17]

〔問うて〕言う。第二静慮などにおいては顕色貪は存在しないといかにして理解されるのか。〔答える〕。眼識がないからである。ある人が、ある対象から離染している場合には、かれは必ず、そ〔の対象を〕捉える識からも離染している。そして第二静慮などには眼識などは存在しない。それゆえかれら（第二静慮などに生まれた有情）は顕色から離染しているということが成り立つ。

浄（śubha）なる〔四〕無色（32d）

とは、浄（śuddhaka）なると無漏なるとである。

〔死有〕以外のときにおいても非定の〔無色〕があるとは、無色〔界〕における異熟生の心心所を密意して述べたのであるが、しかし先の主張では、死有の段階においてのみ非定の無色が〔ある〕と示すのである。

近分の諸解脱道[18]もまた解脱の名を得るという場合、根本は言うまでもないというのが「もまた」という語の意味である。無間道[19]は〔そうで〕ない云々とは、下地に背を向けるから「解脱」と呼ばれるのである。そのゆえに、無間道は下〔地〕を所縁とするから「解脱」という名を得ない。しかし解脱道は上〔地〕を所縁とするから〔「解脱」という名を〕[20]得る。

〔想受〕滅は〔滅尽〕定である。（33a）

「第八〔解脱〕なる」と補えば文が完成する（vākyaśeṣa）。想と所受とに背を向けるからとは、想に背を向け、また所受に背を向けるから解脱である。あるいはすべての有為〔法〕に背を向けるから解脱である。定〔に対する〕障げから解き放つから解脱であるとは、定〔に対する〕障げから背を向けるから解脱であるという意味である。[21]そのうち、定〔に対する〕障げとは、その障げがある場合に、心が軽快でないこと（心無堪任性、cittākarmaṇyatā）によっ

て、[22]三界を離染した人でさえも、根本初静慮をすら起こし〔得〕ない、[23]〔そのような障げである〕。

注

(1) Pek には de gnyis kyang が欠けている。
(2) チベット訳では「初静慮と第二〔静慮〕とにあるが」となっている。
(3) Pek, de la chags は Der により de ma chags に訂正。
(4) チベット訳では「善なる」とある。
(5) チベット訳では「善でありかつ定である無色のみが解脱の名を得る」である。
(6) tadyathāmaraṇabhave は tadyathā maraṇabhave に訂正。
(7) チベット訳により補う。
(8) *AK*, II, 43-44 とその注釈。櫻部『倶舎論の研究』三一九—三二六頁。
(9) チベット訳により補う。
(10) saṃjñā sūkṣmaṃ は saṃjñāsukṣmaṃ に訂正。
(11) Pek, sems kyi は Der により sems kyis に訂正。
(12) vā sāsraveṇa は平川索引と両漢訳およびチベット訳により vānāsraveṇa に訂正。
(13) sāsravānāntaryaṃ は平川索引により sāsravānāsravaṃ に訂正。
(14) 櫻部・小谷『賢聖品』八五—八六頁参照。
(15) チベット訳により補う。
(16) チベット訳により補う。
(17) *AKBh*, 320, 11 に「遠分対治とは、解脱道以降の〔聖〕道である。断絶した得を遠ざけるからである」の説明がある。
(18) -vimukta-mārgā は -vimukti-mārgā に訂正。
(19) n'ānantarya-mārga は n'ānantarya-mārgā に訂正。

(20) チベット訳には「名を」あり。

(21) チベット訳では「定〔に対する〕障げから解き放つから解脱であるという意味である」とあり、注釈になっていない。samāpatty-āvaraṇa-vimokṣa-vaimukhyād vimokṣa itiは京大写本（468a6）によりsamāpatty-āvaraṇa-vaimukhyād vimokṣa ity arthaḥに訂正。

(22) cittākarmaṇyatāはチベット訳によりcittākarmaṇyatayāに訂正。

(23) Pek, skyed par byed pa yin noはDerによりskyed par mi byed pa yin noに訂正。

(3) 八解脱の所縁

本論（*AKBh*, 456,8; Pek, 91b2; 玄奘, 151b25; 真諦, 303a14）

そしてこれら〔八〕解脱のうち

最初〔の三〕は欲〔界〕繋の可見なる（色処）を境とする。（34ab）

それら〔三解脱〕の所縁は、所応のごとく、欲〔界〕繋の快からぬ〔色処〕と快い色処とである。

が、無色〔の解脱〕なるものは類智品と上〔地〕および自地に属する苦などとを所縁とする。（34cd）

無色の〔四〕解脱（第四―第七解脱）の所縁は、自地に属する〔および〕上地に属する苦と、その因（集）と滅と、およびすべて〔の地〕の類智品の道と〔それの〕非択滅とである、と説かるべきである。そして、虚空が一つ（第七解脱）の〔所縁〕である、と〔説かるべきである〕(1)。

何ゆえに第三静慮においては解脱が〔立てられ〕(2)ないのか。第二静慮地に属する顕色貪はないからである。また、楽の精粋（この上ない楽）によって〔心が〕動揺させられるからである。

何のゆえに[3]〔行者は〕浄解脱を起こすのであるか。不浄〔観〕によって沈みこんだ〔自らの心〕相続を喜ばしめ〔引き立て〕ようとするのであり、あるいは、〔先に修した〕不浄〔観による〕二解脱は完全であるかどうかを検するためである。すなわち、たとえ清浄であると作意しても〔かれに〕煩悩が生じないというようであるならば、その二〔解脱〕はもはや完全なのである。

瑜伽師らは、煩悩を遠ざからしめようと欲し、定において自在であろうと欲するという、〔この〕二つの因よりして、[4]〔八〕解脱〔・八勝処〕などを起こすのである。〔これらは〕無諍〔・願智・四無礙解〕などの諸徳性をもたらすためであり、また、聖なる神通を〔もたらす〕ためである。そしてそ〔の神通〕はまた、〔かれら瑜伽師が〕それによって〔思いのままに〕ものを転変させ、留住させ、寿命を棄捨するなどのことをなすゆえんである。

なにゆえに、第三と第八の二〔解脱〕の場合のみ〔経典の中に〕「眼前にもたらす」と〔いう語が〕説かれていて、他〔の諸解脱〕の場合は〔そうで〕ないのか。〔それはこの両解脱が特に〕主要なものだからであり、また、界と地の〔上〕端に位置しているからである。

称友疏（*AKVy*, 689,15; Pek, 372a5）

所応のごとくとは、〔第一と第二との〕二〔解脱〕の所縁は青瘀など[5]の快からぬ色〔処〕であり、第三〔の解脱〕の所縁は快い〔色処〕だというのである。

その因と滅ととは、それ〔つまり〕苦の集と滅とである。およびすべての類智品の[6]〔道〕とは、上〔地〕・下〔地〕・自地の[7]という意味である。

非択滅とであるとは、および非択滅とが無色の〔四〕解脱の所縁であると説かるべきだというのである。

が、無色〔の解脱〕なるものは類智品と上〔地〕および自地に属する苦などとを所縁とする（34cd）というこ〔の本頌には非択滅のことが〕説かれていないからである。[8]〔問うて〕言う。しかしどのような非択滅がそれらの所縁であるのか。それについて〔答えて〕言う。無学の無相三昧の[9]非択滅を所縁とする。[10]それら無色の解脱は無相無相三昧を自性とすることがあり得る。そしてそれら〔の三昧〕は、七つの近分〔定〕を除いてその他の十一地、〔すなわち〕欲界・未至・中間において、[11]および〔四〕静慮と〔四〕無色〔定〕の八〔地〕において〔ある〕。[12][13]〔「非択滅とであると説かれるべきである」と述べる所に〕「論は補足（upasaṃkhyāna）を伴うもの」[14]と〔言われる〕論の特長が示されたことになる。[15]

そして、虚空が一つの〔すなわち〕空無辺処の解脱の[16]所縁であると説かるべきである。

第二静慮地に属する顕色貪はないからであるとは、第二静慮地に属する、所対治（pratipakṣayitavya）なる顕色貪は[17]ないからという意味である。それがないのは身体的な識[18]（kāyikavijñāna）がないからである。また、楽の精粋によって動揺させられるからであるという場合、楽の精粋（sukhasya maṇḍaḥ）とは一切の楽の上にある楽という意味である。それによって動揺させられるから〔すなわち〕揺り動かされるから第三静慮においては解脱が立てられない。[19]

もし第三静慮地に属する顕色貪がないなら、何のゆえに〔行者は〕浄解脱を起こすのであるかといえば、それゆえ、不浄〔観〕によって沈みこんだ相続を喜ばしめようとするのであり、あるいは……検するためである、と言う。解脱などを起こすのであるという場合、[20]「など」の語は〔八〕勝処などを含む。煩悩を遠ざからしめようと欲しとは、〔八〕解脱などは[21]遠分対治[22]だからである。定において自在であろうと欲する。また、その「定において自在であること」は無諍などの諸徳性をもたらすためである。また、聖なる神通のためである。何のことか。「もた

らすため」ということがいま話題とされているのである。[23] そしてそ〔の神通〕はまた、それによってものを転変させ、留住させ、寿命を棄捨するなどのことをというそのうち、「ものを転変させ」[24]とは、〔瑜伽師が〕ものを勝解すると、それがまさしくその通りになる。例えば、〔瑜伽師が〕そうなるように勝解することによって黄金を泥土に変えるごとくである。[25]「留住させ」とは、堅固なものを「これだけの[26]期間存続しますように」と〔加持することによって存続させる〕ことである。[27]「寿命を[28]棄捨する」ということも同様である。[29]「など」[30]という語によって、須弥山が極微の中に入るというそのような〔ことが含まれる〕。他〔の例〕は経中に見るべきである。

なにゆえに、第三と第八の二の場合のみ「眼前にもたらす」と説かれていて、他の場合は〔そうで〕ないのかという場合、どのように第三〔解脱〕を眼前にもたらすことが説かれているのかといえば、「浄解脱を身をもって眼前にもたらして〔それを〕具有して在る」[31][32]というようにである。第八〔解脱〕についても「想受滅を身をもって眼前にもたらして〔それを〕具有して在る」[33]と〔説かれる〕[34]。その場合、「眼前に[35]もたらして」とは「目のあたりにして」という意味である。「具有して在る」とはその定に入って住する[36]という意味である。〔なにゆえに云々と尋ねられた〕そのことに関して〔答えて〕言う。第一・第二解脱に比して、第三解脱は、転依（āśrayaparivṛtti）によって有色の解脱の障げを完全に断ずるがゆえに、主要なものだから、第三〔解脱〕は「眼前にもたらす」と言われるのである。同様に、第八〔解脱〕もまた、転依によって無色の解脱の障げを完全に断ずるがゆえに、主要なものだから、「眼前にもたらす」と言われる。また、界と地の〔上〕端に位置しているからとは、〔第三解脱の属する〕第四静慮は色界と〔色界の〕地との〔上〕端に位置しており、〔第八解脱の属する〕有頂もまた無色界と〔無色界の〕地との〔上〕端に位置している。

注

(1) チベット訳により補う。
(2) チベット訳により補う。
(3) tasmāc はチベット訳、両漢訳、*AKVy* により kasmāc に訂正。
(4) Pek, gnyis kyi は Der により gnyis kyis に訂正。
(5) vinīlak'ādy-amanojñaṃ は vinīlak'ādy amanojñaṃ に訂正。
(6) チベット訳により補う。
(7) ūrdhvâdhaḥ sva-bhūmika は ūrdhvâdhaḥ-svabhūmika に訂正。
(8) atra-vacanāt は京大写本とチベット訳 (ma smos pa'i phyir ro) により atrâvacanāt に訂正。
(9) チベット訳では「無学の無相三昧による (gyis) 非択滅」。採らない。
(10) *AKBh*, 450, 17. 櫻部『倶舎論』三三五頁。
(11) dhyānântareṣu は京大写本により dhyānântare に訂正。
(12) チベット訳により補う。
(13) *AKBh*, 451, 7. 櫻部『倶舎論』三三六頁。
(14) 「論」はこの場合本頌を指す。
(15) Pek, nam kha' yang gcig gi yin no は重複。
(16) 「解脱の」はチベット訳にはない。
(17) varṇa-rāga-pratipakṣayitavyasyâbhāvād は京大写本により varṇa-rāgasya pratipakṣayitavyasyâbhāvād に訂正。
(18) チベット訳では眼識。
(19) 第四静慮が不動であることについては本章第一一頌 a b を参照。
(20) vimokṣ'ādīnām iti は *AKBh* と諸写本により vimokṣ'ādīn utpādayantīti に訂正。チベット訳は「起こすのである」を欠く。
(21) vimokṣ'ādīnaṃ は vimokṣ'ādīnāṃ に訂正。
(22) *AKBh* 320, 11. 櫻部『倶舎論』一九二頁。

(23)「また、聖なる神通」以下ここまでは、チベット訳では、先の「「など」の語は(八)勝処などを含む」という解説の直後に置かれている。

(24) vastu-pariṇāmaṃ は vastu-pariṇāmaḥ に訂正。

(25) *SA*, 494 に「若し比丘の禅思を修習し神通力を得、心自在を得たる有りて此の枯樹をして地と成らしめんと欲せば即時に地とならん」とある。*AKBh*, 53, 14, 櫻部『倶舎論の研究』二七七頁。本庄「シャマタデーヴァの倶舎論註—根品(4)—」(『南都佛教』第四八号、一九八二年)二九頁。

(26) imaṃ tu は iyaṃtaṃ に訂正。

(27) Cf. *AKBh*, 428, 4. 本庄『全表』[7030]。

(28) āyuṣā は āyuṣa に訂正。

(29) Cf. *AKBh*, 44, 6. 櫻部『倶舎論の研究』二五五頁。本庄『全表』[2014]。

(30) Pek, scogs, Der, sogs は la sogs に訂正。

(31) チベット訳により補う。

(32)『中阿含』分別観法経(大正一、六九四頁上)淨解脱身觸成就遊。是謂第三方。……度一切非有想非無想處、想知滅盡身觸成就遊、慧觀漏盡斷智。是謂第八方。『長阿含』十報法経(大正一、二三八頁上)淨解脱身知受行。是爲三解脱。……滅想思身知受行。是爲八解脱。*Mahāvyutpatti*, §1510 に八解脱名目が挙げられている。第三・第八解脱については「内無色想、外觀色青得自在、是第三解脱。淨背捨身作證是第三解脱。超一切非非想處入滅受生具足是第八解脱。捨非有想非無想處縁入滅受想定具足是謂第八解脱」とある。本庄『全表』[8036]。

(33) 前注参照。チベット訳には「具有して」はない。

(34) チベット訳により補う。

(35) sākṣāt- の s が逆転している。

(36) tāṃ samāpadya samāpattiṃ viharatīti はチベット訳により tāṃ samāpattiṃ samāpadya viharatīti と訂正。

3 八勝処

本論（*AKBh*, 457,1; Pek, 92a3; 玄奘, 151c10; 真諦, 303b1）

勝処は八である。(35a)[1]

①内に色相を有する者が、外に少しの美・醜の色を観る。〔しかもかれは〕それらの色に打ち勝って知り、打ち勝って観る、というそのような想を有している。これが第一勝処である。[2] ②同様に、〔内に色想を有する者が、外に〕多量の〔美・醜の色を……が第二勝処である〕。③④まったく同様に、内に色想を有しない者が〔外に少しの・多量の……が第三・第四勝処である〕。以上、これらが四〔勝処〕である。同じく内に色想を有しない者が、さらに、〔外に〕⑤青・⑥黄・⑦赤・⑧白を観る、ということによって、〔併せて〕八〔勝処〕となる。それらの中で、

二は初めの解脱のごとくである。(35b)

第一と第二の二勝処は第一解脱と同様である。

二は第二のごとくである。(35c)

第三と第四の二勝処は第二解脱と同様である。

他はまた浄解脱のごとくである。(35cd)

他の四〔勝処〕は浄なる解脱（第三解脱）と同様である。しかし〔解脱と勝処との間には〕次の差異がある。〔すなわち、〕それら〔三解脱〕によっては〔行者は所縁に〕背を向けるに過ぎないが、これら〔八勝処〕によっては〔行者は〕所縁に打ち勝つのである。〔勝処にあっては〕意図するままに〔所縁を〕勝解するからであり、しかも〔それに対し

て〕煩悩を起こすことがないからである。

称友疏（*AKVy*, 690,22; Pek, 373b5）

同様に、多量のとは、②内に色想を有する者が、外に多量の美・醜の色を観る、云々ということから、これが第二勝処である、に至るまでである。まったく同様に、内に色想を有しない者がとは、どのようであるか。③内に色想を有しない者が、外に少しの美・醜の色を観る[3]ということから、先と同じく、これが第三勝処である、に至るまでである。④同様に、内に色想を有しない者が、外に多量の美・醜の色を観るということから、先と同じく、これが第四勝処である、に至るまでである。[4]以上、これらが四〔勝処〕である。

同じく色想を有しない者が、さらに、青・黄・赤・白を観る。どのようにか。⑤内に色想を有しない者が、外に、青い、青い色を有し、青く見え、青く輝く色を観る。例えば、ウマカーの花、あるいは、良質の、ベナレス産の、青く、青い色を有し、青く見え、青く輝く衣服を〔観る〕[5]ように。〔しかもかれは〕それらの色に打ち勝って知り、打ち勝って観る〔という〕そのような想を有している。これが第五勝処である。⑥内に色想を有しない者が、外に、黄色い、黄の色を有し、黄色く見え、黄色く輝く色を観る。例えば、カルニカーラの花、あるいは[6]、良質の、ベナレス産の、黄色く、……衣服を〔観る〕[7]云々。これが第六勝処である。⑦内に色想を有しない者が、外に、赤く、赤い色を有し、赤く見え[8]、赤く輝く色を観る。例えば、バンドゥーカの花、あるいは、良質の、ベナレス産の、赤い、……衣服を〔観る〕[9]云々。これが第七勝処である。⑧内に色想を有しない者が、外に、白い、白い色を有し、白く見え、白く輝く色を観る。例えば、太白金星（uśanas-tārakā）[10]、あるいは、良質の、ベナレス産の、白い、……衣服を〔観る〕[11]云々。これが第八勝処である、というようにである。先の四つとこれら四つとで八〔勝[12]

処〕となる。

二は初めの解脱のごとくである（35b）

とは、第一の解脱は「色を有する者[13]がもろもろの色を観る」と自己の中にある色を観つつ外にある色を観るが、初めの二つの勝処もそれと同様である。それら〔二つの勝処[14]〕の内の一つは自己の中にある色を観つつ外にある〔色を[15]〕観る。というのは、「内に色想を有する者が外に少しの色を観る[16]」云々とそう誦されるからである。第二もまったく同様である。けれども〔第二勝処は〕外に多量の色を観るというこの差異がある。さらに、第一解脱は初静慮地に属し、欲〔界〕繋の顕色貪の対治であり、欲〔界〕繋の色処を所縁とするが、これら最初の[17]二つの勝処も同様だと知るべきである。

二は第二のごとくである（35c）

とは、第二解脱は「内に色想なき者が外にもろもろの色を観る」というこの相を有するが、第三・第四の勝処も同様にそのような相を有する[18]。というのは、それら〔二勝処〕も同様に誦されるからである。第三〔勝処〕は「内に色想なき者が[19]外に少しの〔美・醜の[20]〕色を観る」と誦され、第四〔勝処〕は「内に色想なき者が外に多量の〔美・醜の[21]〕色を観る」と誦されている。さらに、第二解脱は第二静慮地に属し、初静慮地の顕色貪の対治であり、欲〔界〕繋[22]の色〔処〕を所縁とするが、第三と第四の勝処も同様である。

他はまた浄解脱のごとくである（35cd）

とは、〔第三の〕浄解脱は第四静慮地に属し[23]、欲〔界〕繋[24]の快い色処を所縁とするが[25]、青・黄・赤・白〔を観る四〕勝処もそれと同様である。ただしこの場合（四勝処）には、四種の顕色は分けて捉えられる。また、浄解脱の自性は無貪であるが、これら（四勝処）の〔自性〕も同様である。この浄解脱は眷族をも含めて言えば五蘊を自性とす

るが、それら（四勝処）も〔それと〕同様であると理解すべきである。

それらによっては背を向けるに過ぎないがとは、所縁に打ち勝つのではない。[26] いかにして〔四〕勝処によっては所縁に打ち勝つのかといえば、それゆえ、意図するままに[27]〔所縁を〕勝解するからでありと言う。意図するままに[28]ある瞬間は青、ある瞬間は黄云々というようにそれら（勝処）によって青・黄などを勝解するからである。あるいは、青瘀などの快からぬ〔色処〕を快い〔色処〕として勝解するからである。しかも煩悩を起こすことがないからであるとは、雑染に資するものを浄なるものとして対象としても、煩悩を起こすことがないから、それら勝処によっては所縁に打ち勝つのである。

注

（1）本庄D一五頁[8038]。

（2）*Mahāvyutpatti*, §1519以下に八勝処名目が挙げられている。そこに見られる説明は*AKBh, AKV*のものとほぼ同じである。

（3）paśyati, チベット訳にはない。

（4）Wogihara本, p.690, l. 27, idaṃ caturtham から l. 29, pūrvavat yāvad までは重複しているので除去する。京大写本にもない。

（5）チベット訳により補う。

（6）Vārāṇaseyaṃ vā は第五・第七・第八勝処の場合と同様 vā Vārāṇaseyaṃ とすべきか。しかし京大写本も Vārāṇaseyaṃ vā とある。

（7）チベット訳により補う。

（8）lohita-nidarśnāni は lohita-nidarśanāni に訂正。

（9）チベット訳により補う。

（10）*Mahāvyutpatti*, §1525.

(11) チベット訳により補う。

(12) mūrdhakāni は pūrvakāṇi とあるべきか。しかし京大写本も mūrdhakāni。

(13) Pek, gzugs rnams は Der により gzugs can gzugs rnams に訂正。

(14) チベット訳には「それら二つの」がある。

(15) チベット訳により補う。

(16) チベット訳は「観る」を欠く。

(17) チベット訳は「最初の」を欠く。

(18) evaṃ-lakṣaṇe evaṃ は evaṇ evaṇ-lakṣaṇe か。しかし京大写本も evaṃ-lakṣaṇe evaṃ。

(19) arūpa-saṃjñābahirdhā は arūpa-saṃjñī bahirdhā に訂正。

(20) チベット訳により補う。

(21) チベット訳により補う。

(22) チベット訳は「色〔界〕繋の」。

(23) *AK*, VIII, 32c 参照。

(24) チベット訳は「色〔界〕繋の」。

(25) *AK*, VIII, 34ab 参照。

(26) vimokṣa-mātram は *AKBh*, チベット訳により vaimukhya-mātram に訂正。

(27) *AKBh*, yathecchaṃ, *AKVy*, yatheṣṭam.

(28) チベット訳には「意図するままに」を欠く。

4 十遍処

本論（*AKBh*, 457,13; Pek, 92a8; 玄奘, 151c21; 真諦, 303b12）

遍〔処〕は十である。(36a)[1]

遍処は十である。〔観察が〕間隙なくあまねくゆきわたるから〔遍処と言われる〕。地・水・火[2]・風・青・黄・赤・白遍〔処〕と空・識無辺処遍〔処〕とである。それらの中で、

八は無貪である。[3](36a)

最初の八は無貪を自性とする。〔それらは、〕

最後の静慮に〔ある〕。(36b)

ただ第四静慮にのみ〔ある〕。[4]

そして欲〔界の諸法〕が〔その〕対境である。(36bc)

欲〔界〕繋の色処がそれらの所縁である。[5][6]ある人々は、風〔遍処〕の〔所縁〕は所触処である、と〔主張する〕。[7]

二は浄の無色である。(36c)

のちの二遍〔処〕[8]は浄の無色〔定〕を自性とする。

自〔地〕の四蘊を対境とする。(36d)

この二〔遍処〕の所縁は自地に属する四つの蘊である。解脱に入ることがあって勝処があり、勝処に入ることがあって遍処がある。よりあとのものほどよりすぐれているからである。

称友疏（*AKVy*, 692,6; Pek, 375b3）

間隙なくあまねくゆきわたるからとは、間隙なく、あまねき（遍）、地などがゆきわたるから〔すなわち〕遍満するから、それゆえ「遍処」と言われる。

欲〔界〕繋の色処がとは、

世間一般の呼び名として、地といえば顕色と形色である。水も火もまた〔顕色と形色である〕。しかし風はすなわち〔風〕界であり、また、〔地・水・火界の場合と〕同様でもある(9)

と述べられているからである。

ある人々は、風の〔遍処〕は所触処である(10)、と〔主張する〕とは、風〔遍処〕において色処を〔その所縁と〕認めない人々は、風〔遍処〕においては所触処が所縁であると言うのである(11)。

解脱に入ることがあってという場合、入ること（pravesāḥ）がすなわち「入ること」（prāveśikāni）である。というのは、同じ意味で〔第一音節に〕vṛddhi が適用されるからである。あるいは、「入ること」においてあるもの（praveśe bhavāni）が「入ること」である(12)。よりあとのものほどよりすぐれているからであるとは、解脱よりもあとの勝処のほうがすぐれており、勝処よりもあとの遍処のほうがすぐれているから、「解脱を起こしてから勝処を起こし、勝処を起こしてから遍処を起こす」というそのことが説かれたことになるのである。

注

（1）本庄D一五頁[8039]。

（2）Pek, me dang chu dang は Der により chu dang me dang に訂正。

(3) alobhāṣṭau は Gokhale 本により alobho 'ṣṭau に訂正。
(4) チベット訳により補う。
(5) kāmāvacararūpāyatanam は *AKVy* により kāmāvacaraṃ rūpāyatanam に訂正。
(6) チベット訳は「それらの所縁である」を欠く。
(7) チベット訳により補う。
(8) チベット訳により補う。
(9) *AK*, I, 13; 櫻部『倶舎論の研究』一六〇頁。
(10) vāyau は *AKBh* により vāyoḥ に訂正。
(11) spraṣṭavy'āyatnam は spraṣṭavy'āyatanam に訂正。
(12) チベット訳では「というのは」以下の文法的な注釈は訳されていない。

5 その他の問題

(1) 解脱・勝処・遍処の獲得とその依身

本論（*AKBh*, 458,8; Pek, 92b5; 玄奘, 152a4; 真諦, 303b23）

また、解脱などのこれらすべては異生および聖者の相続の上にある。ただし〔ただ聖者の上にのみある想受〕滅解脱（滅尽定、第八解脱）を除く。(1)

滅はすでに説かれている。(37a)

〔想受〕滅解脱はすでに〔この論の第二章において〕余すところなく説かれている。

〔その〕余他は離染〔によって得られ〕加行によって得られる。(37ab)

滅〔解脱〕以外の解脱などは、離染によって〔自ずから〕獲得せられるものもあり、また加行によって〔はじめて〕獲得せられるものもある。〔それらのうち、〕すでに〔修せられて行者がそれに〕慣れているもの〔は離染によって自ずから得られ、〕まだ〔修せられたことがなくて行者がそれに〕慣れていないもの〔は加行によってはじめて得られるもの〕だからである。

無色と呼ばれるものは三界の依身を有し、余は人〔趣〕に生ずる。(37cd)

無色解脱（第四―第七解脱）と無色遍〔処〕（第九・第十遍処）とは三界の依身を有する。〔その〕余は人〔趣〕の依身のみを有する。〔これらは〕教説の力によって〔はじめて〕起こすものだからである。

称友疏（*AKVy*, 692,20; Pek, 376a2）

すでに慣れているもの、まだ慣れていないものだからであるとは、離染によって獲得せられるものは慣れているものであり、加行によって獲得せられるものは慣れていないものである。

余は（37d）

云々という場合、ところで余とは何か。最初の三解脱と、八勝処と、〔最初の〕八遍処である。これは人〔趣〕の依身のみを有する。なぜか。教説の力によって起こすものだからである。他の天など〔の趣〕には教説がないからである。

注

（1）チベット訳には「それら解脱などは加行によって獲得せられるものであるのか、あるいは離染によって獲得せられるものであるのかというこの問いに対して」という一文がある。

(2) 定を起こす因

本論（*AKBh*, 458,16; Pek, 93a1; 玄奘, 152a12; 真諦, 303c3）

色・無色の両界において、〔生じているその地に比して、より〕すぐれた無色〔定〕や静慮を起こすのは、いかにしてであるか。因〔力〕と業〔力〕と法爾力[1]という三つの因由によって[2]、静慮や無色定が起こされる[3]。その中で、

二界において無色〔定〕を起こすのは、因〔力と〕業力による。(38ab)

色・無色の二界において無色定を起こすのは、因力によって〔すなわち、先に無色定を修して、のち退して色界に生を受ける場合に、その前に〕久しく時を隔てないで、〔あるいは、先に〕しばしば繰り返して〔それを〕修したことによって、であり、そして、業力によって〔すなわち〕上地〔の生を受けるはず〕の順後受業の異熟が現前[4]していることによって、である。けだし、下〔地の煩悩〕からなお離染していない者は上〔地〕に生を受けることができない〔から、依然下地にとどまる〕と〔されるからである〕。

いっぽう、色界において静慮〔を起こすの〕はそれら二〔力〕とおよび法爾とによる。(38cd)

色界において〔よりすぐれた地の〕静慮[5]を起こすのは、これら因と業との二力により、また、〔器世間の〕壊れるときのさだめ（法爾、dharmatā）にもよる。けだし、その〔器世間崩壊の〕ときは、下地に属するあらゆる衆生がそ〔の、上地〕の静慮[6]を起こす。〔なぜかというと、そのときは、およそ〕もろもろの善法が増盛[7]なはたらきをもつ

からである。

称友疏（*AKVy*, 692,25; Pek, 376a5）

色・無色の両界において、すぐれた無色〔定〕や静慮を起こすのは、いかにしてであるかとは、無色界においてであれ、あるいは色界においてであれ、〔有情が〕ある地に生を受けた場合、そこより上〔地〕である無色〔定〕や静慮は[8]、そこよりすぐれているから、「すぐれた無色〔定〕や静慮」である。そのすぐれた無色〔定〕や静慮を[9]教説〔の力〕なくしていかにして起こすのか、というのである。「余は人〔趣〕の依身のみを有する。教説の力によって起こすものだからである」と〔先に〕説かれたから[10]、それゆえ、そういう〔文章の〕繋がりによって「色・無色の両界において……いかにして云々」と尋ねたのである。

因力によって〔すなわち〕久しく時を隔てないで[11]、あるいは、しばしば繰り返して修したことによって、とは、〔無色定を〕修してなお久しく時を隔ててはいないことによって、あるいは、〔無色定を〕しばしば繰り返して修したことによって、である。どのようにしてか。ある人が無色定に入り、そしてそれから退失して直ちに、色界に生を受けるなら、〔すぐ前に修した〕無色定を相とする同類因がより有力であるがゆえに、かれには、色界において無色定が生ずるのである[12]。しばしば繰り返して修したことによっても〔同様〕である。〔すなわち〕もしある人が無色定にしばしば繰り返して入り、そしてそこから退失して色界に生を受けるなら、かれには、無色定を相とする同類因がより有力であるがゆえに、色界において無色定が生ずる。同じく、識無辺処定[13]〔に入って、それ〕から退失し、空無辺処に生を受けた人にも、まったく同様に、その定が生ずる。それより上〔地〕に生を享けた人にとっても同様である。

そして、業力によって、色界に生を享けた人に、順後受業の異熟が現前していることによって、そこ（色界）からの離染に適した相続が持続する。けだし、下からなお離染していない者は上〔すなわち〕無色界に生を受けることができないと〔されるからである〕。同じく、無色〔界〕において空無辺処に生を受けた人に、業力によって、上地に属する〔つまり〕識無辺処地に属する順後受業の異熟が現前していることによって、そこ（空無辺処）からの離染に適した相続が持続する。けだし、下〔地〕からなお離染していない者は上〔地〕に生を受けることができないと〔されるからである〕。[14]

これら因と業との二力により、初静慮などにおいて〔生を受けた人は〕いかにして第二静慮などを起こすのか。因力によって〔つまり〕久しく時を隔てないで、あるいは、しばしば繰り返して修したことによってであり、業力によって〔つまり〕「上地の」云々と〔文章を〕繋ぐべきである。[15]

さだめにもよるという場合、この「さだめ」と呼ばれるものは何か。[16] まずある経部師たちは「まさしく増盛なはたらきをもつこれら〔善〕法にとって、前〔世に修した〕静慮の熏習（vāsanā）の力によって、それが生ずるのを、〔すなわち〕教説〔の力〕なしに静慮が生ずるのを、資助する性質が「さだめ」（法爾）である。本性（prakṛti）、自性という意味である」と言う。ある毘婆沙師たちも「他人からそれについての教えを〔受けること〕なしに、前の生涯に起こした同類因の等流果なる〈静慮の生起〉がさだめ（法爾）である」と言う。

もろもろの善法が増盛なはたらきをもつからであるとは、その〔器世間の〕崩壊のときには善なる業道がという意味である。「はたらき（vṛtti）」とはまさしくそれら諸法の作用（kāritra）である。それらには増盛な〔すなわち〕勝れたはたらきがあるので「増盛なはたらきをもつ」のである。その抽象概念〔が「増盛なはたらきをもつこと」であり、〕そのことゆえに、である。〔つまり〕次のように言われていることになる。それら善〔法〕が卓越性をもっ

て生ずることによって、〔すなわち〕その（静慮の）生起を資助する性質をもって生ずることによって、他者からそれについての教説を〔受けること〕なしに、前〔世〕の静慮の熏習があるときには、静慮が生ずる、というのである。

注

（1）チベット訳では「法爾」とのみある。

（2）Pek, rgyu gsum gyi は Der により rgyu gsum gyis に訂正。

（3）upapattir は utpattir に訂正。

（4）utpattum は *AKVy* により upapattum に訂正。

（5）チベット訳では「他の静慮」。

（6）Pek, bsam gtan は Der により bsam gtan de に訂正。

（7）kṛtsnānāṃ は平川索引により kuśalānāṃ に訂正。

（8）ārūpyaṃ dhyānaṃ ca は ārūpyaṃ dhyānaṃ vā、あるいは ārūpya-dhyānaṃ と訂正すべきか。

（9）ārūpya-dhyāna-viśeṣaya は京大写本（ārūpyadhyānaviśessyātpadanaṃ）により ārūpya-dhyāna-viśeṣasyôtpādanaṃ に訂正。

（10）*AKBh*, 458, 15-16.

（11）*AKBh*, hetubalād, *AKVy*, hetubalāc ca.

（12）utpatsyate は京大写本により utpadyate に訂正。

（13）チベット訳は「定」を欠く。

（14）*AKBh*, etābhyāṃ, *AKVy*, etābhyāṃ ca.

（15）*AKBh*, ca, *AKVy*, 'pi ca.

（16）kathaṃ は京大写本、チベット訳により kêyaṃ に訂正。

三　結　語

(1) 教と証、および正法の寿

本論（*AKBh*, 459,7; Pek, 93a6; 玄奘, 152a27; 真諦, 303c14）

この正法が〔世に〕存続し、そこに〔有漏・無漏の〕諸法の〔界・地・所縁・行相等の〕種類はかくのごとくである[1]と〔それぞれ正しく〕認識される期間は、〔これから先〕なおどれほど永きにわたることであろうか。

〔大〕師（仏）の正法は二種であり、教と証とをその自体とする。(39ab)

その中で、教（āgama）とは経と律と論（阿毘達磨）とであり、証（adhigama）とはもろもろの菩提分である。すなわちこれが二種の正法である。

そ〔の正法〕を保持する人々は、まさに、説く人々と実修する人々とである。(39cd)

教を保持する人々とは〔それを〕説く人々である。証を〔保持する人々〕[2]とは〔それを〕実修する人々である。ゆえに、それらの人々が存在し続けるであろう限り正法は〔存在し続けるであろう〕[3]と知るべきである。かれらは千年の間存在し続けると言われているが、〔また〕他の〔説〕では、証についてはその通りであるが教についてはなおいっそう長いときにわたる、と〔も言う〕[4]。

称友疏（*AKVy*, 693,25; Pek, 377b1）

諸法の種類はかくのごとくであるとは、有漏・無漏の諸法の界と地と所縁と行相などの種類(5)は理に応じて〔かくのごとくである〕という意味である。

そ〔の正法〕を保持する人々は、まさに、説く人々と実修する人々とである（39cd）とは、その教と証とを体とする正法にとって、順次、教を説く人々がそれを保持する人々であり、証を実修する人々がそれを保持する人々である。

証についてはその通りであるがとは、千年の間存在し続けるというのである。教についてはなおいっそう長いときにわたるとは、千年以降にも〔わたる〕という意味である。こちらの見解こそ理に叶っているとわれわれは見る。

注

（1）yatreme idṛśānāṃ は *AKVy* により yatrema idṛśā に訂正。Pek, rnam pa ni 'di lta bu mngon ba'i; Der, rnam pa ni du yod, 'di lta bu mngon ba'i.

（2）チベット訳により補う。Pek, rtogs pas 'dzin par byed pa は Der により rtogs pa 'dzin par byed pa に訂正。

（3）チベット訳により補う。

（4）チベット訳により補う。

（5）チベット訳は「種類」を欠く。

(2) 造論の立場

〔本論〕（*AKBh*, 459,15; Pek, 93b1; 玄奘, 152b9; 真諦, 304a1）

およそこの論書の中に説かれている阿毘達磨はただちに〔大〕師（仏）の説示された阿毘達磨そのものであるか。〔そうではなくて、〕

わたしは、カシュミーラの毘婆沙師の方軌によって成就されたところを、多く、阿毘達磨としてここに説いた。そこに誤って理解しているところがあれば、それはわが咎である。正法の方軌に対して牟尼たち〔のみ〕がその〔正邪を判定する〕基準である。(40)

カシュミーラの毘婆沙師たちの方軌によって成就されたもの(1)を、多く、ここに阿毘達磨としてわれわれは説明した。そこにわれわれが誤って理解しているところがあればそれはわれわれの冒した愆ちである。正法の方軌に対しては、ただ諸仏および仏の子ら（仏弟子たち）のみがその〔正否を判定する〕基準なのである。

〔称友疏〕（*AKVy*, 693,33, Pek, 377b5）

およそ云々とは、およそ『阿毘達磨倶舎〔論〕』という姿をとった〔論書〕において説かれている阿毘達磨は(2)、すなわち師によって説かれた(3)『発智』などという姿をとった阿毘達磨なのか。それゆえ

カシュミーラの毘婆沙師の方軌によって成就されたところを

云々というそのことが説かれる。カシュミーラにあるのが「カシュミーラの」である。『毘婆沙〔論〕』によって戯れるのが毘婆沙師であるというこのことはすでに注釈した(4)。カシュミーラの〔人〕(5)ではあるが毘婆沙師でない人

もいる。律の知識のある者や大徳などの経部師たちである。毘婆沙師であるがカシュミーラの〔人〕でない人もいる。外国師の毘婆沙師たちである。それゆえ両方の形容語〔を付したの〕である。わたしはここでかれら（カシュミーラの毘婆沙師）の方軌によって成就されたところを多く、阿毘達磨として述べた。意味からすると「他の人の方軌によって成就されたものも述べた」と言われたことになる。カシュミーラの毘婆沙師の方軌によって〔述べたもの〕であれ、他の人々の方軌によって〔述べたもの〕であれ、

そこに

〔すなわち本書の〕説において

誤って理解しているところがあれば、それは

わが咎である。

〔すなわち〕わが愆ちである。なぜ〔そう言うの〕かといえば、

正法の方軌に対して牟尼たちがその基準である

と言う。教と証とを相とする正法の方軌〔すなわち〕叙述に対しては、牟尼〔すなわち〕諸仏・世尊と、聖者舎利弗等の仏の子らとが基準なのである。あらゆる仕方で一切法を理解することについて信頼するに足るという意味である。

注

（1）nityādisiddha は nityā siddha に訂正。

（2）abhidharma, チベット訳にはない。

（3）śāstro 'bhidharmo は写本およびチベット訳により śāstrā'bhidharmo に訂正。

(4) *AKVy*, 12, 7. vibhāṣayā divyanti caranti vā Vaibhāṣikāḥ. 荻原雲来訳註『阿毘達磨倶舎論明瞭義釈』二一一頁：「毘婆沙にて戯れ或はふるまふが毘婆沙師なり」。向井亮「ヨーガーチャーラ（瑜伽行）派の学派名の由来」（『三蔵』一五三）参照。

(5) Kāśmīrāḥ は Kāśmīrāḥ に訂正。

(3) 結　頌

〔本論〕（*AKBh*, 460,4; Pek, 93b4; 玄奘, 152b17; 真諦, 304a11）

〔大〕師〔仏陀〕という[1]世間のまなこはすでに閉じ、〔それにつき随った、正法の〕証人たる人々（仏の弟子たち）もおおかた滅し去った〔今〕、真実を見ることなく〔自己〕抑制なく悪しき思弁に陥っている人たちによって、この〔仏陀の〕教説は〔文言の上からも意味の上からもその正しい理解が〕乱されている。（41）

自在者（他に依存することなく、自ら存在する者。仏の尊称の一）も、自在者の教説を荷負する人々（仏の弟子たち）もまた、最勝の寂静に赴いて（亡くなって、涅槃に入って、の意）世間は寄るべとてなき今、この世には、功徳を[2]打ちほろぼすもろもろの〔心の〕垢（煩悩）が[3]、鉤をもって拘束されることもなく、思いのままにふるまっている。（42）

このように、牟尼の教説はその息が喉に至っている（死滅に瀕している）と知り、〔心の〕垢の力の増すときである〔と知って〕、解脱したいと欲する人々はけっして放逸であってはならない。（43）

以上、阿毘達磨倶舎釈論のうち、「等至の解説」と名づける第八章である。

〔称友疏〕（*AKVy*, 694,20, Pek, 378a5）

〔大〕師〔仏陀〕という世間のまなこはすでに閉じ（41a）

とは、世間のまなこ(4)のごとき、道と非道を教示する世尊が般涅槃し、である。これによって世間が盲者のごとくであることを示す。

証人たる人々もおおかた滅し去った（41b）

とは、「証人」とは目のあたりに見る人という意味において〔使用されている〕。「世尊は道と非道とを知っている」と〔弁えて〕真実を悟った、世尊という証人にして友人のごとき人が、般涅槃において滅した(5)〔今〕、無明の闇によって(6)

真実を見ることなく抑制なく（41b）

〔すなわち〕節度のない、自分勝手な見解(7)を信ずることによって悪しき思弁に陥っている君たち(8)によって世尊の教説は(9)（41d）

文言の上からも意味の上からも

乱されている。（41cd）

自在者も最勝の寂静に赴いて（42a）

等々というこの第二頌は〔直〕前の頌で説かれた意味の理由という形をとって〔ここに〕置かれている。仏と仏の子らが般涅槃し(10)

世間は寄るべとてなき〔今〕（42c）

教説が消失（隠没）する原因である〔誤った〕見解などの

垢（42c）

〔すなわち〕過失が

鉤をもって拘束されることもなく、思いのままに（42d）

〔すなわち〕望むがままに

この世には（42d）

〔すなわち〕世間には

今（42d）

〔すなわち〕現在

ふるまっている。（42d）

この〔語〕は事実（bhāva）を証言するものである。そしてそれゆえ[11]

このように、その息が喉に至っている。（43a）

あたかもその息が喉に至っているかのごとくである、という意味である。それを

知り、〔心の〕垢の力の増すときである（43bc）

〔すなわち〕過失の〔力の増すときであると〕知って

解脱したいと欲する人々はけっして放逸であってはならない（43d）

とは、事実（bhāva）を証言するものである。

軌範師ラージャプトラ・ヤショーミトラによって造られた、「明瞭義」という『阿毘達磨倶舎論疏』のうち、

「等至の解説」という第八章(12)

注

(1) śāstarilokacakṣuṣi は śāstari lokacakṣuṣi に訂正。

(2) gaṇa- は平川索引により guṇa- に訂正。

(3) mataiḥ は平川索引により malaiḥ に訂正。

(4) チベット訳では「世界の」。

(5) tasmin parinirvāṇe kṣīṇe, チベット訳では「滅し〔すなわち〕般涅槃したとき」となっている。tasmin parinirvṛte kṣīṇe とあったか。

(6) avidyā'ndhen〃はチベット訳により avidyā'ndhakāreṇ〃に訂正。

(7) svayaṃ dṛṣṭikatayā は svayaṃ-dṛṣṭikatayā と合成語に訂正。

(8) *kutarkā* は頌の言葉ではない。

(9) bhavadhir は bhavadbhir に訂正。

(10) *parinirvṛteṣu* は頌ではない。

(11) kaṇṭha-gataṃ prāṇaṃ は *AKBh* により kaṇṭha-gata-prāṇaṃ に訂正。

(12) チベット訳により補う。脚注 nāmâṣṭamaṃ は nāmāṣṭamaṃ に訂正。

あとがき

1

櫻部建・小谷信千代『倶舎論の原典解明　賢聖品』が出版されたのは一九九九年のことである。[1] これはその「緒言」（八〜九頁）にあるように、櫻部建を囲む輪読会の成果であった。今回、約五年半の間隔を置いて公刊する智品・定品の訳著も同じ会に由来する。現在、『随眠品』の準備稿を完成し、『世品』輪読を続行しているが、この際、ここ百年ほどの『倶舎論』本文・翻訳の出版状況の概観とあわせて、右の輪読会の経過、および今後の見通しについて記しておきたいと思う。

2

山口益は一九五四年、『倶舎論の原典解明　世間品』（法藏館、舟橋一哉と共著）緒言で、シルヴァン・レヴィが一九一二年に提出した案に従い、研究者の間で『倶舎論』研究の、九項目にわたる壮大な出版計画がなされたことを記している。[2] そこには後に出版されることになる倶舎教義概説書[3]のほかに、本文校訂として本論チベット訳・両漢訳、称友疏梵本、安慧疏ウイグル訳が、翻訳として本論仏訳・露訳・英訳、称友疏仏訳が含まれている。このうち現在までに完成したものは荻原雲來による称友疏梵本[4]、正垣内正弘による安慧実義疏古代ウイグル訳[5]、ド・ラ・ヴァレ・プサンによる本論仏訳の三点である。[6]

3

わが国における、伝統的倶舎学の羈絆を離れた訳解・翻訳の状況も、このような気運と無関係ではありえなかった。木村泰賢・荻原雲來による國譯大藏經（國民文庫刊行會）所収玄奘訳『阿毘達磨倶舎論』読み下し・注解には、荻原による称友疏研究の成果がこめられている。[7] 称友疏和訳作業は、校訂者荻原雲來や山口益によって進められ、昭和八年には第一章界品、同九～十四年にかけては第二章根品が出版された。[8] さらに第二次大戦後、冒頭に述べた『倶舎論の原典解明 世間品』の出版を見る。[9] 本論については梵本が未刊であったためにチベット訳からの和訳を提示したものであったが、これまた上述の壮大な計画の延長上にあるものと言わねばならない。次いで第九章破我品本論がチベット訳から櫻部建によって翻訳されたことを承けて舟橋一哉が同じ章の称友疏を訳した。[11]

一九六七年にプラダンによって本論の梵本が出版されるに及んで、倶舎論研究は新たな時代に入った。[12] 一九六九（昭和四十四）年の櫻部建『倶舎論の研究』（法藏館、界品・根品本論の和訳を含む）[13]、一九八一（昭和五十六）年の櫻部建『倶舎論』（大蔵出版、定品本論の和訳を含む）[14]、一九八七（昭和六十二）年の舟橋一哉『倶舎論の原典解明 業品』（法藏館、業品本論・称友疏の和訳）[15]、村上真完の「破我品」和訳[16]などはそれを承けた業績である。それらに先んじて鈴木学術財団から大谷大学所蔵北京版チベット大蔵経が出版されたことから、チベット訳で伝えられる倶舎論関係の注釈書類も広く活用されるようになり、一九七三年から七八年にかけて、平川彰らによる充実した索引（『倶舎論索引』全三巻、大蔵出版）も出版されて『倶舎論』はよほど近付きやすいものとなってきている。[17]

けれども大戦後の諸外国に目を転じてみると『倶舎論』本文研究、翻訳研究の状況は必ずしも芳しいものとは言えない。わずかに関連文献の業績としてP・S・ジャイニのアビダルマ・ディーパの出版[18]や、コレット・コックスの『順正理論』部分英訳[19]等を挙げうるのみである。コックス訳著序文の最初の頁には「アビダルマは注意深く研究する要がある。佛教思想史の長い導入や、幕間や、挿話であるからではなく、無くてはならない歴史的重要性をもつ期間だからである」（二一頁）とあるが、この表現の背後に、欧米の学界の現況にたいする彼女の苛立ちや孤独感を読み取ることができるようにも思われる。

わが国の研究状況は上述のように次第に充実しつつあるものの、最も喫緊の課題である梵文原典からの和訳の完備していないことはやはり残念な事である。

今回の出版までの倶舎本論・称友疏の邦訳研究を訳者名で示すと以下のようになる（第三章、第九章について「蔵」とあるのはチベット訳からの邦訳を示す）。

	本論	称友疏
第一章界品	櫻部建	荻原雲來
第二章根品	櫻部建	荻原雲來・山口益
第三章世品	山口益・舟橋一哉（蔵）	山口益・舟橋一哉
第四章業品	舟橋一哉	舟橋一哉
第五章随眠品	（なし）	（なし）
第六章賢聖品	櫻部建	小谷信千代

第七章智品	（なし）	（なし）
第八章定品	櫻部建	（なし）
第九章破我品	櫻部建（蔵）、村上真完	舟橋一哉

4

現在、大谷大学では櫻部建を囲む倶舎論輪読会がおよそ三十年近く続けられている。この会は暫らくの中断のあと、上の表の空欄を埋めることを目指して再継続されてきたが、その成果が先の賢聖品の出版であり、今回の智品・定品の出版である。ここにその経緯と将来の見通しを記しておきたい。輪読会では賢聖品に引き続いて、智品、随眠品、定品の順序で読解を行ってきた。その方法は、小谷が、プラダン本、両漢訳、チベット訳本論（北京版）を左頁に、荻原本称友疏、同疏チベット訳（北京版）を右頁に貼りつけた資料を作成し、櫻部が下訳を準備し、他の参加者が本文と照らし合わせて訳文を朗読し、参加者全員で訂正を加えていくというものである。朗読は智品の大半については福田琢が、智品の後半からは本庄が担当して今に至っている。従来は段落ごとに一気に読み、議論を進めていったが、福田が同朋大学に就職したあとは本庄が一文ずつ朗読し、一単語ごとに確認しながら遺漏なきを期する方法をとっている。参加者には出入りがあり、櫻部、小谷、本庄の他には加治洋一、福田琢、岩本明美（定品より）、平岡聡、箕浦暁雄（世品より）らがある。[20]

智品については櫻部が（賢聖品に続いて）本論および称友疏の訳を輪読会のために手書きで用意していたが（一九九一年四月十五日より九三年六月一日）、最後の部分は櫻部の申し出により本論のみを櫻部が訳し、称友疏は本庄が訳した（一九九三年六月八日より十一月二日）。随眠品では本論和訳稿を本庄が、称友疏和訳稿を小谷がそ

れぞれ担当し、櫻部は自身の表現によると「声聞」となった（一九九三年十一月三十日より九七年十一月十日ごろ）。随眠品読了のあと小谷がすでに大蔵出版から出ていた櫻部訳定品本論と共に称友疏および注を入力して会に提供したものを読み進めたが（一九九七年十一月十七日ごろから）、まもなく本庄が、あらかじめ称友疏チベット訳を貼りつけたノートに手書きで和訳を付し、会に提供するようになった。それ以降、小谷は本庄訳を参照しながら担当を続けた（一九九九年二月十五日まで）。この間、櫻部は智品本論下訳を根本的に改訂して本庄にファイルで提供した（一九九六年夏）。本庄は櫻部本論訳に合わせて称友疏を最初から訳し直し、櫻部訳と合体させ、櫻部訳訂正案、訳注と共に櫻部に送り返した（一九九八年七月末）。櫻部は本庄訂正案を勘案して再度手書きで訂正を加え、年が明けると本庄に送り返した。小谷は定品輪読が終るとまもなく輪読の成果をファイルで提供し、本庄にチェックを求めた。いずれの品についても本庄の作業が遅延したので小谷は智品の櫻部による訂正を本庄に代わって入力し、定品と共に再度のチェックを自身で加えた（二〇〇三年夏期休暇中）。そのうち問題のある箇所を小谷が指摘し本庄と打ち合せたあと印刷に回した。本庄は定品の全般的チェックを入稿後、行った。主として本文訂正表は本庄が、索引は小谷が担当した。

現在、随眠品和訳については予稿が準備完了となっている。遠からずして出版できるであろう。その暁には本論と称友疏の和訳が出揃うことになる。

5

随眠品を読み終えたとき輪読会では二つの案が浮上した。第一は和訳の文体が古い称友疏第一・第二章を櫻部本論訳と共に読みなおすこと、第二は世品本論を梵文から直接翻訳することである。われわれは、本論の、梵文

からの直接の和訳のない世品を選んだ。そしてこの間、印度撰述の注釈書と併せて読むことによって本文理解が深まることを教えられ、また実感もしてきたので、梵文世品を何らかの注釈書と共に読むことにした。選択肢は三つある。第一は称友を読みなおすこと、第二は満増を読むこと、第三は安慧に挑戦することである。第一案はすでに山口・舟橋の翻訳があることから意義が見出し難く直ぐに除外された。あとの二つのうち、最も望ましいのは第三案である。著者の力倆、内容の詳細さ、称友疏と系統を異にする点などがその根拠である。けれどもわれわれは第二案を選んだ。その理由は安慧疏のチベット訳には問題が多く[21]、本論を初訳する負担に耐えながら読み通すには、途方もない時間を要すると予測したためである。

現在、世品の輪読会では小谷が従来と同様の資料を提供し、本庄が満増疏・安慧疏北京版の書込用ノートを用意している。すなわちA4版一頁に、北京版二行ずつ八行を余白を空けながら貼りつけ、対照が容易なように「~zhes bya ba ni」などの本論引用箇所にプラダンの読みと頁・行をメモしたものである[22]。さらに本論下訳を本庄が、満増疏下訳を小谷が担当して参加者で議論しながら読み進めている。成果は少しずつ出版することができているが[23]、完成までにはなお数年を要するであろう。

満増疏と共に世品を読むうちに気付いたことを、すでに指摘されていることを含めて以下に摘記する。第一、満増疏は従来、安慧疏の抜き書き的な性格の濃いものとされてきたが、安慧疏とともに称友をも頻繁に利用するモザイクのような著作であり、満増独自の解釈はむしろ少ない。第二、満増疏は安慧疏をよく利用するが、衆賢の『順正理論』の援用である場合が目立つ。安慧はよく衆賢を利用し、さらにそれを満増が継承しているのである。『順正理論』を読もうとするときは『倶舎論』はもとより、安慧疏・満増疏と共にも読まれるべきである。

6

第三章世品の和訳がもし完成したならば、その時点で、われわれに課せられる大きな課題の第一は、安慧疏を『順正理論』とともに読み進めることであると思われる。その意味で江島恵教、松濤泰雄、宮下晴輝、秋本勝らの業績は特記すべきであろう。[24] この企てに参加する人材の充実を期待したい。

課題の第二は、梵本を初めとする諸本の再校訂である。けだし本文校訂と内容理解とは相互補完的関係にあり、一方を欠いて他方が成り立つ道理はない。現代語訳がいちおうの完備を見ることは、この企てに新たな動機を与えるであろう。梵本についての江島恵教らの業績、[25] 称友疏についての龍谷大学のスタッフによる計画、[26] 真諦訳等についての藤田正浩らの業績[27]が継承、継続され、完成される日の近からんことを祈りたい。

（本庄良文記）

注

（1） 櫻部建・小谷信千代訳『倶舎論の原典解明 賢聖品』法藏館、一九九九（平成十一）年。

（2） 山口益・舟橋一哉『倶舎論の原典解明 世間品』法藏館、一九五四（昭和二十九）年、二〜三頁。西村實則「荻原・渡辺とローゼンベルク(正)」(『佛教論叢』第四十八号、平成十六年、一八〇〜一八八頁) 参照。

（3） Otto Rosenberg, *Die Probleme der Buddhistischen Philosophie*, Heidelberg 1924; 佐々木現順訳『仏教哲学の諸問題』清水弘文堂、昭和五十一年（ロシア語初版は一九一八年、ペトログラードにて出版）。

（4） Unrai Wogihara ed. *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā, the Work of Yaśomitra*, The Publishing Association of Abhidharmakośa-vyākhyā（梵文倶舎論疏刊行會）, Tokyo 1936.

（5） 正垣内正弘『ウイグル語・ウイグル語文献の研究Ⅲ　ウイグル語訳・安慧造『阿毘達磨倶舎論実義疏』〈テクスト〉1』

神戸市外国語大学外国学研究所、一九八九年；『古代ウイグル文 阿毘達磨倶舎論実義疏の研究 I』一九九一年、松香堂など。福田琢による書評（『佛教學セミナー』第五十四号、一九九一年）参照。

（6） Louis de la Vallée Poussin, *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*, Louvain, 1923–1931.

（7） 木村泰賢・荻原雲來『國譯阿毘達磨倶舎論』（國譯大藏經論部、第十一～十三巻）國民文庫刊行會、大正九～十年；舟橋一哉『業の研究』（昭和二十九年、法藏館）五頁および大谷大学佛教学会編『佛教学への道しるべ』八三頁（舟橋一哉稿）参照。

（8） 荻原雲來譯註『和譯稱友倶舎論疏』（一）梵文倶舎論疏刊行會、昭和八年；荻原雲來・山口益譯註『和譯稱友倶舎論疏』（二）同、昭和九年；同（三）昭和十四年。

（9） 註(2)参照。

（10） 櫻部建「破我品の研究」『大谷大学研究年報』第十二集、一九五九年。

（11） 舟橋一哉「称友造倶舎論明瞭義釈 破我品」『大谷大学研究年報』第十五集、一九六三年。

（12） P. Pradhan, *Abhidharm-kośabhāṣya of Vasubandhu*, K. P. Jayaswal Research Institute, Patna 1967.

（13） 櫻部建『倶舎論の研究』法藏館、一九六九（昭和四十四）年。

（14） 櫻部建『倶舎論』（佛典講座18）大蔵出版、昭和五十六年。

（15） 舟橋一哉『倶舎論の原典解明 業品』法藏館、一九八七年。

（16） 村上真完「人格主体論（霊魂論）――倶舎論破我品訳註（一）――」『塚本啓祥教授還暦記念論文集 知の邂逅――仏教と科学――』佼成出版社、平成五年；「同（二）」『渡邊文麿博士追悼論集 原始仏教と大乗仏教』一九九三年。

（17） 平川彰編『阿毘達磨倶舎論索引』第一部、一九七三年；第二部、一九七七年；第三部、一九七八年。

（18） P. S. Jaini, ed. *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti. Tibetan Sanskrit Works Series 4.* Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1959.

（19） Collett Cox, *Disputed Dharmas: Early Buddhist Theories on Existence.* The International Institute for Buddhist Studies, Tokyo 1995.

（20） 岩本は定品の後半について称友疏京大写本から得られる貴重な情報を提供した。京大写本は高く評価されず、荻原本では

途中から参照されなくなるなど冷遇されてきたが、意外にも時として有効な読みを示すことのあることがわかった。本書訳注を適宜参照されたい。

(21) 江島恵教「スティラマティの『倶舎論』註とその周辺――三世実有説をめぐって――」『佛教學』第19号、一九八九年。

(22) 安慧疏については世品から定品に至るまでの資料が完成している。近い将来に全巻完備させ、同好の士に公開できればと思う。

(23) 小谷信千代・本庄良文「『倶舎論世品』本論・満増疏訳註（一）」『櫻部建博士喜寿記念論集 初期仏教からアビダルマへ』、平樂寺書店、二〇〇二年；「同（二）」『神子上恵生博士古稀記念論集』平樂寺書店（予定）；「同（三）」『長崎法潤博士古稀記念論集』平樂寺書店（予定）。

(24) 註(5)に示す福田書評注3、5、7など参照。

(25) Ejima Yasunori. ed. *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu, Chapter I: Dhātunirdeśa*, Tokyo: The Sankibo Press, 1989.

(26) 青原令知「『倶舎論』関係のサンスクリット写本――原典研究史の一断面――」『仏教文化研究所紀要』第42集、二〇〇三年。なお称友疏についてはその文法論議を網羅的に研究している岩崎良行の業績が注意さるべきであろう。岩崎良行「『倶舎論釈』における「毘婆沙師」の語義解釈（前編）」（『櫻部建博士喜寿記念論集 初期仏教からアビダルマへ』平樂寺書店、二〇〇二年所収）等参照。

(27) 平川彰編『真諦譯對校阿毘達磨倶舎論』山喜房佛書林、第一巻、一九九八年；第二巻、一九九九年；第三巻、二〇〇一年（全五巻にて完結予定）。

索　引

【あ】
アートマン　61
アーナンダ　224
アーマラカ　63
阿毘達磨　357；――論　38, 190, 261；――論師　34, 62, 250
『阿毘曇心論』　xvii
阿羅漢　82；――果　124；――性　107；――の有漏心　41
赤沼智善　126, 192
悪慧　xii
悪戒　72
アナンタヴァルマン　134
アルジュナ　210
安住　241
安慧疏　14
【い】
イークシャニカー　180
意根　263
意言　261
意止　xix
意思食　226
意識相応　311
意趣を含んだ言説　32
意生　226；――身　226
意身　247, 250
意相応　311
異熟　270
異熟生の心心所　334
威力の円満　141
筏　300, 301
一境性　202～204, 206, 213
一味　255
因　55, 60, 61；――円満　140, 143；――の行相　65；――力　351
婬貪　315
インドラ　59
【う】
ヴァースデーヴァ　210
ヴァイシェーシカ　205
ヴァスミトラ　108
ヴァラーンガ　120, 125
『ヴィスッディマッガ』　xv
有情数　188, 191
有情世間　321
有情同分　224
有身　123；――見　53
有瞋心　33～35
有尋有伺　190；――三昧　298
有癡心　29, 33～35
有頂　11, 333；――の対治　93；――の等至　285
有頂地　276, 278；――の浄等至　282
有貪心　26, 28, 29, 33～35, 41
有漏　253；――智　xiv；――の大種　220
有漏法　248, 253；――の規定　44
『ウダーイン経』　226
内なる清浄　243, 260, 264
ウマカーの花　343
生まれ　140
蘊　124
【え】
慧　xi, xii, xiv, xv, 58, 59；――解脱　116
壊苦性　137
依身　88, 89
衣服　343
縁　55, 60, 61；――の行相　65
『縁起経』　223
【お】
黄金　124, 144
恩円満　140, 141, 143
遠分対治　334, 338
【か】
カーシヤパ　140

カーラ　65
ガーンダーリー　180
果円満　140, 143
果実　56
下級の友　326
加藤純章　45
我　61
我見　51, 63
我所見　51
戒　xv；——の清浄　206
戒禁取見　54
界　115, 122, 124
害される　24
カウシュティラ　222
ガウタマ　140
獲得　37
カシュミーラの人々　15, 51, 111
カシュミーラの毘婆沙師　357
梶山雄一　45
風　248
渇愛　288
カルニカーラの花　343
観察修　110, 112
観相者　195
堪達　274
願智　148, 151, 152, 202, 310, 312, 337
【き】
喜　241, 244, 249～251, 253, 262, 264, 268；——・憂　266；——根　263；——受　268；——等至　318；——と楽　255；——無量　314, 316, 322, 327
基準　357
記心示導　180, 181
器世間　321
軌範師　41, 72, 107, 108, 122, 125, 131, 134, 178, 242, 255, 295, 319
疑随眠　1, 3, 7
義無礙解　154, 155, 159
吸気・呼気　266
経　31；——との違背　31
経部師　250, 353, 358
経量部　65, 68
教　355；——を保持する人々　355
教誡示導　180, 181
教証　112, 222
教説　360；——の力　350, 352, 353
軽安　40, 247, 250～253, 264；——覚支　252；——の楽　244, 251
共在する有貪性　28, 33
共相　27；——作意　324；——の行相　158；——の煩悩　41
行　55, 60, 64, 149, 182
行苦性　137
行相　19～22, 26, 27, 42, 47, 50, 58, 59, 65, 86, 87, 90, 115, 136, 138, 301, 318
【く】
苦　55, 60
苦苦性　137
苦智　18, 20, 21, 75；——・集智　121；——等　71
苦通行　297
『倶舎論』　311；『阿毘達磨——』　357
句身　158
倶分解脱　144
空　55, 301；——解脱門　300；——三昧　49, 299；——の行相　305；——・無相・無願三昧　148；——無辺　235
空空　303；——三昧　305
クシャトリヤ　140
クマーララータ　128
熏習　122, 353
【け】
加行　13, 236, 322, 327, 350；——得　163；——道　79, 93, 94；——に属する諸徳　312
化作　144
化生の有情　224
化心　270
家主宝　194, 196
懈怠　38～41
外国阿毘達磨師　110
外国師　51, 358

解脱　122, 330, 334, 349；——心　37；——道　xiv, 49, 94, 96, 215, 311, 324, 332；——の義　332；——の清浄　206；——門　300, 302
『解脱道論』　xx
結生　295；——心　280；——の刹那　223
『決定義経』　6
『決定義経・註』　117
煙と火　209
見　xiv, 1, 17, 311；——の清浄　206
見至　274, 283；——の道　12
見取　53
見道　12, 83, 85, 86, 88, 89, 99
顕色貪　315, 332, 333, 336, 338, 344
現観辺　83, 84, 86, 88, 96；——の八忍　17
現法楽住　208, 307, 309, 310
玄奘　xi
【こ】
呼吸　267
虚空　77, 236, 336
古師たち　85
五悪見　xiv
五見　2
五取蘊　21, 123
五通　310, 312
牛王　114, 129
香象　120
業異熟智力　114, 118, 129, 130
業法　114
業力　351
極光浄天　226
極微　144
骨鎖　186
金剛　221；——喩定　9, 11, 106, 310, 312
根上下智力　114, 118
根本空無辺処　98
根本定　xviii, 322
根本等至　293
根本の浄静慮地　324
根本の等至　238
根本無量　319
根律儀　112
惛沈　39
近分　104, 290～293, 302；——定　xviii, 294, 322
【さ】
作意　21
再生　64
西方師　29
策心　29, 31
雑修　92, 94, 98
三阿僧祇大劫　143
三有為相　56, 61, 299
三火　60
三界　136；——の対治　25
三苦性　136, 137
三解脱門　300, 310, 312
三三昧　300, 303
三示導　180
三十七菩提分法　137
三重等持　304
三十二相　141
三乗　143
三善根　36
三千世界　195
三念住　113, 132
三摩跋提　xi
三昧　205, 241, 251；——修習　309
三明　178
散心　29～31, 35, 38
【し】
詞　156；——無礙解　154, 156, 159, 161, 162
伺　241, 249, 253, 261
止　255
死有　332, 334
死生　164；——智　10, 167；——智証通　168, 169, 176, 178；——智通　178
四有為相　67
四句　245
四識住　218, 225
四食　218, 226

四障　314
四静慮　xvii, 148
四大所造　125
四念住　73, 103
四無礙解　148, 154, 156, 310, 312, 337
四無色　xvii, 148
四無所畏　113, 129
四無量　xix, 103, 148, 314, 316, 324, 328；——の行相　318；——の所縁　321
獅子　188；——吼　114, 129
思所成　77
次第住定　122
次第証　272, 274
資糧　136, 137, 140, 142
慈観　326
慈等至　318
慈無量　314, 316, 327
時解脱　274, 283；——阿羅漢　98；——の道　12
自性解脱　30, 37
自相　27；——・共相　10, 26；——の行相　158
自体　64；——欲　62
持息念　103, 310
色有　228
色身の円満　141
色想　330
色無き有情　218
色の出離　228
識食　226
『識身論』　54
識無辺　235
習気　134, 144
実践の理論　xi
捨　242, 243, 315；——根　293；——受　268；——等至　318；——・念　264；——の清浄　256；——無量　314, 316, 327
沙門果　169
シャーリプトラ　119, 124, 129, 222, 223
舎利弗　129, 358
シャクラ　59
邪見　53, 116
ジャンブー洲　123
修　37, 110；——所成　77, 79
修心　30
修道　88, 89
種　208
種子　56, 124
種々界智力　114, 118
種々勝解智力　114, 118
種姓　85, 87～89, 289
衆賢　72, 107, 122, 178, 295
衆同分　228
呪　187, 197
聚心　29～31, 35, 38, 39
寿と煖　217, 222, 223
寿命　140, 337
受の楽　244
習　37
習修　37, 86, 110, 111
集　55, 60；——の行相　65
『集異門論』　xvii
集智　18, 20, 21, 75
住異　61
重等持　307
十智　7, 10, 18, 25
十八愛行　57
十八不共法　xix, 114
十遍処　xix, 148
十力　113, 114
十六行相　xvii, 55
宿住　115；——死生智力　114, 118
宿住随念　164；——智　196；——智証通　168, 169, 176, 177；——智通　165, 171, 172, 178；——智力　114, 118；——通　98, 166, 173
宿命　164
出　55, 60
出定　306, 333；——心　333
出世間智　96
出世間的　300

ジュリーラータ　69
順解脱分　xv, 124
順決択分　xv, 27, 79, 94, 99, 271, 282；——の浄等至　273
順現法受　146
順後受業の異熟　351, 353
順勝進分　282
順住分　273, 282
順退分　271, 273, 282；——の浄等至　273
処　121, 124
処非処智力　114, 118, 121, 129, 130
所縁　19, 22, 42, 47, 65, 90, 136, 138
所化作　190
所触　248, 252, 253
初心者　326
除外規定　226, 285, 291
除遣　111；——修　110, 112
生　55, 60, 61；——静慮　xviii, 201, 202, 268；——の行相　65；——無色　216, 217, 220, 221
生得　187, 195, 196, 198；——の浄　278
姓　140
証　355；——を保持する人々　355
勝解　115, 141, 145, 183, 188, 339, 342；——作意　319, 324
勝処　342
勝進道　49, 79, 94
聖者　349
聖道　xvi；——を厭う　304, 307
正性決定　272, 274, 312
正知　132, 133, 242, 243, 250, 264
正念　132, 133, 250
正法　355
清浄　251
小心　29
声聞　9, 153, 183；——種姓　88
定　xi, xii, xv；——静慮　xviii, 268；——無色　216, 220
定生　211
定心　30, 37
静　55
静心　30, 37
静慮　122, 208；——解脱等持等至智力　114, 118；——支　242, 252；——中間　xviii；——の生の色身　221；——律儀　90, 214
上級の友　326
浄解脱　330, 332, 337～339, 342, 344
浄居天　165, 172
浄色　194
浄定　271, 273
浄静慮　185, 189, 280
浄等至　xviii, 271, 272, 276～278, 282, 287, 290, 291, 296, 310
浄の静慮　273
掉挙　39～41
掉心　30～32, 39～41
心一境性　xii, 241, 244, 255
心解脱　116
心受の楽　249；——根　247, 249
心心所　319；——の束　36
心の清浄　207
心無堪任性　334
身軽安　252
身根　252
身識　251～253
身受の楽　249；——根　247, 249
身体的な識　338
身念住　73
身の楽　252
身量　140
信解脱　274
信解の道　12
真実作意　324
真諦　xi
瞋恚　255, 320
神　169, 182, 187；——の境域　169
神境　164, 167, 170, 180；——示導　181；——智　195；——智証通　168, 169, 182；——智通　166；——通　98, 172, 181
神通　337, 339；——の成就　98
神変示導　180

尋　241, 249, 253, 261, 298；——・伺　260, 266, 297；——と伺　254, 255, 269
尽智　1, 4, 8, 11, 14〜16, 18, 20, 22, 75, 94, 96, 103, 121, 272
【す】
水車の水桶　250
水中の虫　216
酔象　125
睡眠　39
随形好の円満　144
随増　288
随転　72, 90
スチェルバツコイ　xi
【せ】
世間的　300；——な慧　5；——な正見　2, 5, 6
世間道　87
世間の正見　xiv
世親　41, 107, 125, 131, 134, 178, 242, 319
世俗有　49
世俗智　8, 18, 19, 21, 70, 103, 121, 170
世俗の行相　15
世尊　312
『施設論』　156
青瘀　331, 333, 337, 345
善　269, 287；——性　38；——等至　277
染汚　111, 265, 269；——性　38, 294；——心　29；——等至　277, 290, 291；——の結生心　278
【そ】
想受滅　330, 333, 339；——解脱　350
想は腫物　235
想は病　235
想は箭　235
相続　279；——解脱　30, 37
相の円満　144
象　125, 144, 188
『雑心論』　xvii
増上心学　206
増進の果て　161
触食　226
続善根　36
【た】
他意智　26, 70
他心　164, 180；——智　9, 12, 18〜20, 26, 33, 42, 47〜49, 70, 73, 96, 98, 99, 121, 171, 195；——智証通　168, 169；——智の所縁　75；——通　98, 166, 181
他相続　47
他の部派の人々　262
『多界経』　127
諦現観の終わり　83
対治　111, 290；——修　110, 112
太白金星　343
太陽　208
体平等　36, 66
大王　107
大師仏陀　359
大地法　xiii, 205
大声聞　195
大心　29
大善地法　38
大悲　113, 135, 137, 138
大梵天　297
大煩悩地法　39
鷹　119
胆汁　63
断　xvi；——の円満　141
断善根　327；——の者　327
断道　49, 319, 325
段食　218, 219, 226, 227
【ち】
智　xiv, 1, 17, 143；——の円満　141；——の所縁　74
智慧　xi
知　311
知先因　58, 65
チャーヌーラ　120, 124, 125
択法　xii, 40
択滅　xvi, 306
中有の相続　225
中有の者　187

中級の友　326
中間　138, 338；——定　xviii, 211, 296；——定地　106；——静慮　296～299, 304, 323
抽象概念　53
抽象名詞　107
超等至　278, 283, 310, 312；——の加行　283
沈心　29, 31, 32, 38～41
【つ】
通　94
通慧　202, 252
通行　149
繋がりの有貪性　28, 33
【て】
デーヴァダッタ　125
定則　12, 75
天　187, 197
天眼　164, 194, 312；——智　173；——通　98, 167, 170, 172, 310；——通知見　310
天子魔　312
天耳　164, 167, 170, 194；——智　173；——智証通　168, 169；——通　98, 166, 172
顚倒　318
『顚倒経』　263
転依　142, 339
転輪王　120, 194
【と】
灯火　266
等起　72
等至　xii, 122, 247, 251, 268, 276, 312；——静慮　201, 202；——無色　213, 216, 220, 221
等持　122
等流　16, 20, 152
道　xvi, 55, 123, 300, 301
道智　18, 20, 22
同分　194
同類因　23
得　37, 85, 307；——修　37, 86, 87, 95, 96, 104, 106～108, 110, 111；——の縄　106
徳　143
毒矢　12
独覚　9, 120, 153, 183, 327；——種姓　88
貪と繋がれた心　32
【な】
ナーラーヤナ　124, 125；——力　119, 145；——力の量　120
煖　27
【に】
二種の正法　355
二千世界　195
肉　186
入出息念　312
入定心　333
如　55
忍　xiv, 1, 3；——の行相　87
【ね】
涅槃　xvi, 299, 301
念　40, 242, 243, 264；——・慧　255；——覚支　40；——の清浄　256
【の】
能化作者　190, 191
能対治　255
能変化心　184, 186, 187, 189
農夫　152
【は】
波羅蜜　137
バガヴァッドヴィシェーシャ　177, 261
バダンタ　119, 124
婆羅門　140
八解脱　xix, 103, 148, 310, 312, 337, 338；——道　93
八勝処　xix, 148, 310, 312, 337, 338, 342
八十随形好　141
八等至　xvii, xviii
八忍　xiv
般涅槃　310
般若波羅蜜　137
バンドゥーカの花　343

【ひ】
悲　137；——等至　318；——と大悲　136；——無量　314, 316, 327
非有情数　225
非我　55, 61, 301；——の行相　305
非界繋　24
非処　121
非所繋　52, 53
非常　55, 60；——の行相　305；——滅　304
非想非非想処　235, 236
非択滅　77, 304, 306, 307, 336, 337
非同類　87
彼同分　194
譬喩師　249
譬喩者なる上座　124
毘婆沙師　29～31, 59, 85, 89, 108, 114, 131, 152, 153, 159, 182, 191, 205, 220, 310, 315, 353, 357
『毘婆沙論』　357；『大——』　250
ピシャーチャ　187
表業　185, 269
兵藤一夫　160
【ふ】
不苦不楽　293；——受　228, 243
不共　113
不解脱心　30, 31
不死の位　142
不時解脱　283；——の道　12
不修心　30, 31
不習心　37
不浄観　103, 106, 107, 310, 312, 315, 331, 333, 337, 338
不定心　30, 31
不掉心　30
不静心　30, 31, 37
不染汚　111；——無記　269
不退転　154
不顚倒　318
不動　266, 274；——性　92～94
不動法阿羅漢　94, 96, 98, 149～151, 154, 157, 304, 307
不由功用転　294
風遍処　348
福田琢　66
福田　142
袋　103
二つの蘆の束　223
仏　9, 120；——世尊　195；——の種姓　88
仏陀の教説　359
仏法　113
プドガラ　60；——の智　10
プラスカンディン　120, 125
プラダーナ　65
プランダラ　59
プルシャ　56
分別慧品　xii
分別定品　xii
【へ】
ベナレス産　343
遍行　40, 150
遍趣行　123；——智力　114, 118, 123, 129, 130
遍処　347, 348
辺際静慮　160, 161
辺執見　53
変転　144
弁才　64
辯無礙解　154, 155, 157, 159
【ほ】
保持　144
菩薩　194, 198, 312
菩提樹　312
法　156, 157；——念住　73；——の理論　xi；——無礙解　154～156, 158, 159
『法蘊足論』　127
法性　144
法身　140, 142, 143
法随法行　133
『法施比丘尼経』　189
法智　xvi, 8, 18, 19, 21, 24, 70, 71, 121, 276,

279；——の所縁　74；——品　9, 12, 75, 288
法爾　351, 353；——力　351
法欲　288
包括的規定　226, 285
防護修　110, 112
蛍　209
『発智論』　6, 21, 22, 72, 357
『品類論』　167
梵界　271, 273；——よりの離染　273
梵行　116, 157
梵天　121
梵輪　114, 129
【ま】
マーシャ豆　174
マーンダートリ王　187, 191
マハーカーシヤパ　186, 190
マハーカウシュティラ　225
マハーグナ　124
マハーナグナ　120, 125
【み】
未至　138, 304, 338；——定　274, 294, 295, 322；——定地　85, 106, 319
味著　238
味相応　209, 294；——等至　296
貢物　103
味等至　xviii, 208
味と相応した等至　239
微微心　333
密意　334
宮下晴輝　7, 66
妙　55
名色　224；——と識　217, 222, 224
名身　158
【む】
無学　98, 274；——の三昧　303；——の明　176
無願解脱門　300
無願三昧　299～301
無願無願　303；——三昧　305
無礙解　154
無間道　xiv, 93, 214, 288, 319, 325, 332
無色　216, 218, 220, 227；——有　228；——解脱　332, 350；——定　221；——の有情　226；——の生　221
無色界　219；——の心　219
無所畏　129
無所有　235
無所有処地　104
無生智　1, 4, 8, 11, 14～16, 18, 20, 22, 75, 96, 121
無諍　148, 149, 310, 312, 337；——三昧　150
無瞋　136, 316
無尋無伺三昧　298
無尋唯伺三昧　298
無相　300；——解脱門　300；——三昧　49, 299, 300, 338
無相無相　303；——三昧　306, 338
無癡　136
無貪　316, 332, 347
無覆無記　269
無分別　311；——智　16
無漏　253；——智　xiv, 8, 21, 103, 105；——等至　xviii, 272, 276～278, 287, 290, 296, 310；——道　286；——の大種　220；——の等至　239；——律儀　73, 214
牟尼　357；——の教説　359
昔の軌範師　249
ムドガ豆　174
村上真完　17
【め】
芽など　57
滅　55, 61；——解脱　350；——智　18, 20, 22, 73, 121, 123, 170
滅尽定　333, 349
滅諦　299；——の行相　306
【も】
門　302
聞所成　77
文身　158

【や】
薬　187
薬草　197
八つの欠点　242
【ゆ】
瑜伽師　337, 339
『瑜伽師地論』　255
【よ】
与果　145
容色　64
欲有　228
欲貪　320；——纏　210
【ら】
来世楽住　310, 311
楽　241, 243, 244, 249～251, 253, 264；——根　247, 249, 263；——・苦　266；——受　250, 268；——通行　149, 150, 208；——の精粋　338
【り】
離　55
離繋　xvi, 123, 304；——得　xv
離生　211
離瞋心　34
離染者　92
離染得　163, 197
離染の分位　324
離癡心　29, 35
離貪心　28, 29, 33, 34, 42
理証　222
利益　190, 255
力　64；——の円満　145
龍　187, 197；——の結節　125
量　17
麟角喩独覚　195
輪廻の怖れ　139
【る】
流転　57
類智　xvi, 8, 18, 19, 21, 24, 25, 70, 121, 276, 279；——の所縁　74；——品　9, 12, 75, 288, 289, 336
【れ】
練根　93, 97, 272, 274
【ろ】
ローゼンベルク　xi
漏尽　164, 180；——神通智　95；——智　123；——智証通　168～170, 176, 178；——智通　178；——智力　114, 118, 129, 130, 170；——通　173, 181, 310, 312
六処　224
六通　148, 168, 311
論　31
【A】
akarmaṇyatā　251
akṣa　122
atigata　181
atyantâbhāva　67
adhigama　355
adhivacana　158
anabhisaṃskāravāhin　294
anukūlita　162
anutpādajñāna　15
anulomita　161
anyonyâbhāva　67
apavarga　142
apavāda　226, 285, 291
abhijñā　252
abhisamayānta　83
araghaṭṭa　250
avinābhāvitva　210
【Ā】
ākāra　58
ākārayati　59
ākārayaṃti　305
ākāryate　59
āgama　355
ātmabhāva　88
ānimittaḥ　300
ābhisamayāntika　83
ārya　130
ālamba　65
ālambate　306

ālambana 58, 65
āśrayaparivṛtti 142, 339
【I】
indriya 122
【U】
uḍupa 301
utsarga 226, 285
upadhi 72
upanidhyāna xiv, 4
upapatti-dhyāna 201
upasaṃkhyāna 338
uśanas-tārakā 343
【Ṛ】
ṛddhi 197
【Ai】
aikāgryam 203
【K】
kāma-guṇa 222
kāyikavijñāna 338
kāritra 353
kola 301
kṣaya 123
【G】
gati 61
guṇa xviii
gotra 115, 171
【Gh】
ghañ 65
【C】
cittasyaikāgratā xii
cittâkarmaṇyatā 334
【J】
jāti 115, 171
-jātīya 62
jñāna xi, 73
【T】
-tas 53
【D】
darśana 16
dīvyataḥ 49
duḥkhopasaṃhāra 320
dūrībhāvapratipakṣa 334
dṛṣṭi 16
deśanā 156
dvāra 302
【Dh】
dharma-kāya 142
dharmacchanda 288
dharmatā 351
dharma-pravicaya xii
dhī 73
【N】
nitīraṇa 210
nidāna 171
nirukti 156
nirodha 61, 123
niṣevaṇa 37
niṣevaṇa-bhāvanā 311
nairyāṇika 130
nairvedhika 130
nyāya 60
【P】
pakṣa 60
paracittavid 9
parimārgaṇāśaya xiv
paryāyeṇa 254
pāśi 63
pul-liṃga 236
pūrva-nivāsa 169
pūrve-nivāsa 169
prakāra 58, 65
prakṛti 353
prajñā xi, 73
prati 65, 69
pratipakṣayitavya 338
pratipat 122, 123
pratipad 149
pratipadyate 122
pratilaṃbha 37
pratisaṃkhyā xvi
pratītyasamutpāda 69
pratyaya 65

pradhvaṃsâbhāva 67
prabandha 61
prabhava 62
pramāṇa 17
pravicaya xvi
praveśāḥ 348
praveśe bhavāni 348
pravrajana 124
pravrajyā 124
prāg-abhāva 67
prātihārya 180, 181
prānta 162
prāntakoṭika 161, 162
prāpti 37
prārabdham 181
prāveśikāni 348
prīti 244, 263, 268
protsāhanenaiva 306
【Bh】
bhāva 361
bhāvanā 37
bhūtakoṭi 161
【M】
manojalpa 261
mārga 122
mukha 302
mūla 62
maulâpramāṇasadṛśa 319
【Y】
yāna-traya 143
yoga 60
【R】
ruci 122
rūpyate 156
【V】
vastu 48
vāk 156
vākyaśeṣa 334
vāsanā 353
viprakṛtāvastha 3
viveka-ja 211
vihiṃsā 255
vṛtti 353
vyāpāda 255
【Ś】
śāta 263
【S】
saṃyoga 33
saṃvṛta 8
saṃvṛti 8
santīraṇa xiv
saṃbodhi 252
samādhi xi
samādhi-ja 211
samāpatti xi
samāpatti-dhyāna 201
samudaya 60, 62
samudeti 60
saṃnikṛṣṭa 286
saṃmukhībhāvāt 286
sāṃkarya-doṣa 35
sāṃmukhyāt 286
sālambanā 65
sālambā 65
sukhasya maṇḍaḥ 338
saumanasya 244, 263, 268, 320
sthitibhāgīya 273
svabhāva 22
svarga 142
【H】
haraṇa 180
haraṃti 181
√hi 61
hinoti 61
hetu 61

智品・定品原文訂正表

○プラダン本本論および荻原校訂称友疏の中で訂正すべきものと考えられる箇所を平川索引に示されるものを含めて以下に掲示する。
○備考に示す箇所は本書の頁、注番号である。訂正の根拠等についてはそちらを参照されたい。
○punctuation や、イタリックで示すか否か、本頌であるか否か等の区別は特に示さない。和訳や注によって理解できるからである。

智品本論訂正案

頁行	原文	訂正案	備考
391,3	dṛṣṭiḥ	samyagdṛṣṭiḥ	5(1)
391,14	prajñādṛṣṭiḥ	prajñā dṛṣṭiḥ	6(7)
392,1	-saṃvṛtigrahāt	-sāṃvṛtagrahāt	13(1)
393,6-7	-mārgaḥ saṃvṛti-	-mārgasaṃvṛti-	13(5)
393,10	-samayamukta-	-samayavimukta-	13(7)
393,15	-pratikṣā-	-pratipakṣā	13(8)
394,12	tayoviśeṣaḥ	tayor viśeṣaḥ	17(2)
394,13	yāvat	yat tāvat	17(3)
394,15	paracittajñānam	to be removed after the word 'saṃvṛtijñānaṃ'	22(1)
395,10	dharmajñānanirodhe	dharmajñānaṃ ni^{0}	25(1)
395,12	nirodhamārgajñāne	nirodhamārgadharmajñāne	25(2)
396,9	cittānāṃ	caittānāṃ	28(2)
396,12	sarāgasaṃprayuktaṃ	rāgasaṃpra^{0}	43(1)
396,16	saṃprayuktatayā	saṃyuktatayā	43(2)
397,24	-vicaya-	-pravicaya-	43(7)
398,4	rāgasaṃprayuktaṃ	rāgasaṃyuktaṃ	43(10)
398,4	rāgasaṃprayuktam	rāgasaṃyuktam	44(12)
398,8	taccittālambanaṃ rāgālambanam	taccittālambanarāgālambanam	44(14)
398,9	rāgasaṃprayogāt	rāgasaṃyogāt	44(15)
398,9	sarāgam asaṃprayuktaṃ	sarāgaṃ rāgāsaṃprayuktaṃ, or sarāgam arāgasaṃprayuktaṃ	44(16)
399,9	vijānīyāt /	vijānīyāt / vijānīyāt /	54(3)
399,17	evaṃ pāṭho	evaṃpāṭho	54(4)
400,1	draṣyataḥ	dravyataḥ	66(1)
400,2	tatpratyayā^{0}	tatra pratyayā^{0}	66(2)
400,6	agni-	agnitraya-	66(4)

401,4	api tu	api nu	66(10)
401,18	prajñāntarāsaṃyogāt	prajñāntarāsaṃprayogāt	66(14)
402,4	ālambanā	anālambanā	66(15)
402,5	eṣāṃ	eṣāṃ daśānāṃ	72(1)
403,7	paracittajñānaṃ dharmajñānanirmuktam	paracittajñānadharma-jñānanirmuktam	72(2)
404,5	°paracitajñāne	°paracittajñāne	75(1)
405,4	°tvād iti / saṃnikṛṣṭatvāc ca	°tvād atisaṃnikṛṣṭatvāc ca	79(1)
405,5	bhāvanāmayam	na bhāvanāmayam	79(2)
405,13	ūrdhvas	ūrdhvaṃs	82(1)
406,22	yat tat-	yas tat-	90(1)
407,1	gotre hi labdhe	gotre 'bhilabdhe	90(2)
407,1	eva tu	evaṃ tu	90(4)
407,4	ānāgamya-	anāgamya-	90(5)
407,7	tatra	tat	90(6)
407,12	ālambanasya	ālambanam asya	90(8)
407,17	mārgajñānamārgânvayajñāne	本文に対する注参照。	99(1)
407,18	punarāgatāni	anāgatāni	100(2)
408,3	sarāgabhāvanā mārge	°bhāvanāmārge	100(3)
408,21	savṛti-	saṃvṛti-	100(9)
409,15	kāmavairāgye	kāmadhātuvairāgye	100(10)
409,16	vimuktimārgaḥ	°mārgāḥ	100(12)
409,16	akopyaprativedho	°prativedhe	100(13)
410,6	câdhaś ca	vâdhaś ca	108(1)
410,13	°rājyaprāptau	°rājye prāptau	109(7)
411,5	kleśā	keśā	112(2)
411,6	-nirdhāva-	-nirdhāvana-	112(4)
412,2	sarvatragāminī prati-	°gāminīprati-	126(1)
412,16	tad etad daśavidhaṃ	tad eva daśavidhaṃ	126(3)
413,3	nārāyaṇabalaṃ	nārāyaṇaṃ balaṃ	126(7)
413,4	barṇayati	varṇayanti	126(8)
413,13	-cānūra-	-cāṇūra-	126(10)
413,14	tat dviguṇaṃ	taddviguṇaṃ	126(11)
413,14	-svabhāvaṃ	-svabhāvaḥ	126(12)
413,16	eva	eva veditavyaḥ	126(13)
414,8	jñānakṛtaṃ	jñānakṛtaṃ tu	131(1)
414,15	tadanutpādād āścaryaṃ	tadanutpāda āścaryaṃ	135(1)
415,3	traidhātuka-	traidhātukasattva-	139(2)
415,14	sarva-	pūrva-	146(2)
415,18	tīvrapremagauravaṃ	tīvraṃ prema gauravaṃ	146(3)
415,21	yānatrayasugati prati°	yānatrayasugatiprati°	146(4)

416,3	-bahutvapraveśana vaśi°	-bahupraveśavaśi°	146(5)
416,5	-sārāsthisaṃpat	-sārāsthiśarīratāsaṃpat	146(6)
416,10	ekāntike nâbhi°	ekāntikenâbhi°	146(7)
416,14	'nyān	'lpān	146(8)
417,17	-svabhūmyālambana tvāt	-svabhūmyālambanatvāt	151(4)
418,4	niṣpanna-	niṣyanda-	153(1)
418,6	sarvas tat-	yāvāṃs tat-	153(2)
418,13	arthavācitā	arthavāci tā	159(2)
418,13	avivartyajñānaṃ	avivartyaṃ jñānaṃ	159(3)
418,16	pratibhānasavit	pratibhānapratisaṃvit	159(4)
419,10	-ālambanasvabhāvatvāt	-ālambanatvāt	159(5)
419,14	°yābhābāt	°yābhāvāt	159(6)
419,17	eva nirdeśaḥ	evaṃnirdeśaḥ	159(7)
419,18	dharmāvipratisaṃvida	dharmâdipratisaṃvida	159(8)
419,19	ity ebamādi	ity evamādi	159(10)
420,18	pragatāntakoṭir	pragatāntā koṭir	162(1)
420,20	buddhaguṇāḥ	ṣaḍguṇāḥ	163(1)
421,18	daśa	daśa vā	174(2)
422,3	rūpatirthyābhi°	rūpatīrthyābhi°	174(3)
422,4	°āntaraṃ maraṇā°	°āntarasmaraṇā°	174(4)
422,7	°manovijñāno	°manovijñānasya	174(5)
422,9	°kṣaṇaṃ maraṇe	°kṣaṇasmaraṇe	174(6)
422,22	trīpyupa°	trīṇy upa°	174(9)
423,4	ādyaṃ smṛty-	ādyaṃ smṛtyupasthānaṃ kāyasmṛty-	174(11)
424,4	ki	kiṃ	179(2)
424,5	nocyete	neṣyete	179(3)
424,15	anuśāsanaṃ prātihāryam	anuśāsanaprātihāryam	182(4)
424,17	vidyayā vikriyete	vidyayāpi kriyete	182(5)
424,18	anyathā	anyayā	182(6)
425,1	śakyaṃ kartum avy-abhicāritvāt / pradhānam āvarjanamātraṃ	śakyaṃ kartum / avyabhicāritvād etat pradhānam / āvarjanamātraṃ	182(7)
425,2	ity evāvaśyam	idam evâgryam /	182(8)
426,7	dvyāyātanaṃ	dvyāyatanaṃ	192(4)
426,10	cartudaśa	caturdaśa	192(5)
427,2	antaraṃ	anantaraṃ	192(7)
427,2	nirmāṇacitam	nirmāṇacittam	192(6)
427,16	saha nirmitāḥ	sarvanirmitāḥ	192(9)
428,1	manasā	vijñaptisamutthāpakena manasā	192(11)
428,1	ki	kiṃ	192(12)

428,6	adhiṣṭhānāt	anadhiṣṭhānāt	192(14)
428,18	°rddhibhāvanāmayī	°rddhiḥ bhā°	192(15)
430,2	saha śrāvako	mahāśrāvako	198(2)
430,6	upapattipratilabhyam	upapattipratilabdham	198(3)
430,8	antarībhavaḥ	antarābhavaḥ	198(4)
431,1	-prātilambhikam	-pratilambhikam	198(5)

定品本論訂正案

頁行	原文	訂正案	備考
432,3	asya svabhāvānāṃ	anyasvabhāvānāṃ	203(1)
433,16	saṃyuktaṃ	saṃprayuktaṃ	212(2)
434,3	catuskandhāḥ	catuḥskandhāḥ	215(1)
434,8	vimucyate	vivicyate	215(3)
434,11	catuskandhā	catuḥskandhā	229(1)
434,14	-saṃvaravac cet /	-saṃvaravac cet / na	229(3)
434,15	tadīṣadrūpā	ta īṣadrūpā	229(4)
434,22	saṃpradhāryaṃ	saṃpradhāryatvāt	229(12)
434,23	nāma	eva	229(15)
435,2	pratyayam uktam	pratyaya uktam	229(16)
435,5	nāmāśritatvam	vijñānāśritatvam	229(19)
435,11	ārūpya-	ārūpyatva-	230(27)
435,12	vedanāniḥsaraṇāt	vedanādiniḥsaraṇāt	230(28)
435,21	kavaḍīkārāntareṇa	kavaḍīkārāhāreṇa	230(32)
436,5	eva	evaṃ	237(1)
436,9	saṃjñārogaḥ saṃjñāgaṇḍaḥ saṃjñāśalyaḥ	saṃjñā rogaḥ saṃjñā gaṇḍaḥ saṃjñā śalyaḥ	237(2)
436,9	āsaṃjñikasaṃmohaḥ	āsaṃjñikaṃ saṃmohaḥ	237(3)
437,7	lobhādi śuddha-	lobhādiśuddha-	240(2)
437,13	dhyānāny eva bhavanti	dhyānāny evāṅgavanti	242(1)
437,16	bhāge	dhyāne	243(2)
438,12	ataevocyate	ata evocyate	246(3)
438,16	vedanāsukhaṃ	vedanā sukhaṃ	246(4)
439,3	sātaṃ	śātaṃ	256(1)
439,4	pāṭhaḥ / kenāpi	pāṭhaḥ kenāpi /	256(3)
439,8	tadvṛddhiḥ	tadvṛddheḥ	256(6)
439,8	pūrvikābhyas	pūrvikābhyāṃ	256(5)
439,17	cakṣur yāvad eva spraṣṭavyam	yāvad eva cakṣur yāvat spraṣṭavyam	256(14)
440,4	prajñāntam	prajñaptāḥ	257(21)
441,17	nirvāta-	nivāta-	267(3)

442,2	pravido	ca vido	268(2)
442,3	-dhyānotpattau	-dhyānopapattau	268(3)
442,5	asya vijñāna-	anyavijñāna-	268(4)
442,8	cāvijñaptiṃ	ca vijñaptiṃ	270(3)
442,21	vā	'pi	274(4)
443,4	utpadyamāno	upapadyamāno	274(6)
443,4	tasmāt punaḥ	tasmāt	274(7)
443,13	upapadyante	utpadyante	280(1)
444,11	evaṃ	ekaṃ	280(7)
445,18	bhūmīḥ /	/ bhūmīḥ	284(4)
446,16	tasmāt	yasmāt	287(7)
447,9	-pakṣyo	-pakṣo	289(4)
447,10	dhyānānāṃ rūpyārūpyāṇām	dhyānārūpyāṇām	292(1)
448,7	nānārtham /	nānārtham / nānārtham /	297(2)
448,10	dhyānam	prathamadhyānam	297(3)
449,9	samākāraiḥ	śamākāraiḥ	302(4)
449,11	-lakṣaṇanimittāni	-lakṣaṇāni nimittāni	302(8)
451,12	-vihārāyāpari-	-vihārāya pari-	313(4)
451,18	dhyāne sāsrava-	dhyāna āsrava-	313(5)
451,20	caturbhya	caturtha	313(6)
453,10	adhimucyeteti	adhimucyeti	321(1)
453,15	dhyāneṣu ca / saprayogamaulagrahaṇāt	dhyāneṣu ca /	323(1)
453,22	prahāṇa-	prahīṇa-	325(1)
454,8	tat sukham	tatsukham	328(4)
454,11	samucchinna kuśalamūle	samucchinnakuśalamūle	328(7)
454,12	pūrvaṃ puṇyāpuṇya-	pūrvapuṇyāpuṇya-	328(9)
454,13	apy evaṃ	apy eva	328(10)
454,14	apy evātipramoderann	apy evābhipramoderann	328(11)
454,18	kin tu	nāvaśyaṃ sarvaiḥ kin tu	329(1)
455,1	adhyātmarūpasaṃjñī	adhyātmam arūpasaṃjñī	331(2)
454,24	tṛtīthaḥ	tṛtīyaḥ	331(3)
455,16	tadyathāmaraṇabhave	tadyathā maraṇabhave	335(6)
456,4	saṃjñā sūkṣmaṃ	saṃjñāsūkṣmaṃ	335(10)
456,7	vā sāsraveṇa	vānāsraveṇa	335(12)
456,15	tasmāc	kasmāc	340(3)
457,16	alobhāṣṭau	alobho 'ṣṭau	349(3)
458,3	kāmāvacararūpāyatanam	kāmāvacaraṃ rūpāyatanaṃ	349(5)
458,17	upapattir	utpattir	354(3)
458,21	utpattum	upapattum	354(4)
459,6	kṛtsnānāṃ	kuśalānāṃ	354(7)

459,7	yatreme īdṛśānāṃ	yatrema īdṛśā	356(1)
459,20	nītyādisiddha	nītyā siddha	358(1)
460,4	śāstarilokacakṣuṣi	śāstari lokacakṣuṣi	362(1)
460,10	gaṇaghātibhir	guṇaghātibhir	362(2)
460,10	mataiḥ	malaiḥ	362(3)

智品称友疏訂正案

頁行	原文	訂正案	備考
611,7	cet	na cet	6(12)
611,18	saṃvṛti-jñānam	°jñānaṃ	6(20)
612,12	yathā dṛṣṭiṣv	yathā-dṛṣṭeṣv	7(24)
612,21	yā dṛṣṭi-	câdṛṣṭi-	7(26)
612,25	eêti	cêti	7(27)
613,28	saṃbhavaḥ	saṃbandhaḥ	14(17)
614,19	paracittam	paracitta-jñānam	14(21)
614,31	niṣyaṃdane	niṣyaṃdena	17(5)
615,10	iyaṃ pratyakṣa-vṛttiḥ	idaṃ pratyakṣa-vṛtti	17(7)
616,1	yojye pratyekam.	yojye. pratyekam	22(9)
616,6	mārga-jñānāni mārga-	mārgâmārga-	23(10)
616,9	-jñānaṃ svabhāvāni	-jñāna-svabhāvāni	23(11)
616,17	vā	to be omitted (?)	23(12)
616,17	tatra	tataḥ (?)	23(13)
616,19	bhago	bhāgo	23(15)
616,22-23	rūp'ā°... ucyate	右参照	23(16)
616,25	ākāraś c'ākāra-gocaraṃ	ākāraś c'ākāra-gocaraṃ ca	23(17)
616,27	saṃvṛti-jñānaṃ. saṃvṛtau vā	saṃvṛter jñānaṃ saṃvṛtau vā	23(18)
618,1	tad ālambanaṃ	tad-ālambanaṃ	25(3)
618,18	evam ākāraṃ	evam-ākāraṃ	28(4)
618,19	kiṃ tarhi	nâpi sāmānya-lakṣaṇ'ākārāḥ. kiṃ tarhi	28(5)
618,31	saṃprayogāt	rāga-saṃprayogāt	44(18)
619,7	saṃprayuktam api	to be omitted	44(20)
619,24	iti.	iti saṃkṣiptam.	44(22)
619,25	saṃkṣiptaṃ vikṣiptaṃ ca syāt	to be omitted	44(22)
619,28	Sāstra-	Śāstra-	44(25)
619,28	saṃprajānāti	prajānāti	44(26)
620,20	na ca	to be omitted	45(34)
620,24	°parivartanâsaṃbhava-yogataḥ	°parivartanād yogataḥ sânuparivartam	45(35)
620,26	punaḥ prati°	punaḥ-prati°	45(37)

621,9	na tu	no tu	45(41)
621,14	sthāpitatvān	vyavasthāpitatvān	45(42)
621,21	kliṣṭatva-lakṣaṇam eṣāṃ	kliṣṭatva-lakṣaṇam eṣām abhinnaṃ, or kliṣṭatvâbhinna-lakṣaṇam eṣāṃ	45(44)
621,25	kuśalam eṣām	kuśalatvam eṣām	45(47)
621,26	kuśalaṃ mahā^{0}	kuśala-mahā^{0}	45(48)
621,31	ādi-doṣe viśeṣa-	ādi-doṣa-viśeṣa-	46(50)
622,4	kliṣṭaṃ middha-	kliṣṭa-middha-	46(52)
622,21	'nukta siddhitaḥ	'nukta-siddhitaḥ	46(54)
622,25	kiṃ	yadi	46(56)
623,4	yugapad bhāvāt	yugapad-bhāvāt	46(60)
623,5	-saṃyogāt	-saṃprayogāt	46(61)
623,6	-saṃyogād	-saṃprayogād	46(62)
623,6	ābhiprāyikaṃ	n'ābhiprāyikaṃ	46(63)
623,11	saṃyoga-sarāgam	saṃyoga-sarāgatayā sarāgam	46(64)
623,12	tatra	tasmād	46(65)
623,32	asaṃprayuktaṃ	rāgāsamprayuktaṃ or arāgasaṃprayuktaṃ	47(73)
623,33	tat	tat-prāpti-vigamaṃ	47(74)
624,1	na saṃprayogam	nâsaṃprayoga-mātram	47(75)
624,16	yat	yaḥ	50(4)
624,16	āpi	api	50(5)
624,19	gṛhyate.	gṛhyate. svâtmani vṛtti-virodhāt	50(6)
624,30	śūnyat'ānimitta-viprayuktam	śūnyat'ānimitta-samādhi-viprayuktam	51(8)
624,31	-saṃyuktaḥ	-saṃprayuktaḥ	51(9)
624,33	duḥkha-nirodha-jñānaṃ	nirodha-jñānaṃ	51(10)
625,2	na saṃgṛhītaṃ	câsaṃgṛhītaṃ	51(11)
625,4	câîva	câîvaṃ	51(13)
625,5	mārgaṃ pratiṣiddhaṃ	mārga-pratiṣiddhaṃ	51(14)
625,9	prajānātîti	prajānāmîti	51(15)
625,14	câîva	câîvaṃ	51(16)
625,21	ity ayaṃ	ity asty ayaṃ	54(5)
625,26	darśana-prakāreṇa	darśana-prahātavya-prakāreṇa	54(6)
625,27	śāśvata	śāśvatata	54(8)
625,30	vicikitsāta iti vicikitsāta	vicikitsāta iti vicikitsayā	54(9)
625,31	ayoga-vihitatā	ayoga-vihitato	54(10)
625,32	viparītatā	viparītato	55(11)
625,32	eṣa pāṭho	evaṃ-pāṭho	55(12)
626,2	iii	iti	67(17)

626,12	nitya-bhavam anityaṃ pratyayâ^{0}	nityam anitya-pratyayâ^{0}	67(20)
626,21	agni-	agni-traya-	67(22)
626,27	prāg-utpatty-abhāvenâ^{0}	prāg-abhāvenâ^{0}	67(23)
627,4	jani-kriyā-pratipradhāna-	jani-kriyāṃ prati pradhāna-	67(31)
627,15-16	cêti... viśeṣaḥ.	cêti kaḥ punar eṣāṃ padānāṃ chandānāṃ vā viśeṣaḥ.	68(35)
627,19	-vastuno 'nālambanataḥ	-vastuna ālambanataḥ	68(40)
627,21	rūpâprārthanêti	rūpa-prārthanêti	68(41)
627,26	chandaḥ.	chandaḥ. kathaṃ tatra cchandaḥ.	68(42)
627,27	ādiḥ	ādi	68(43)
627,33	phalsaya	phalasya	68(45)
627,33	tṛtīya-cchanda	tṛtīyaś chanda	68(46)
628,6	āmalaka-rasaṃ tu	^{0}-rasas tu	68(48)
628,10	atha cêti	atha vêti	68(49)
628,13	saty'ātma-	satîty ātma-	68(50)
628,14	^{0}îdaṃ prakāro	^{0}îdaṃ-prakāro	68(51)
628,20	ayam abhedena	ayaṃ bhedena	68(52)
628,21	ayaṃ bhedena	ayam abhedena	68(53)
628,31	cêty	vêty	68(54)
629,1	-pūrvakṛto	-pūrva-kṛto	69(57)
629,11	s'ālambaḥ	s'ālambāḥ	69(59)
629,26	^{0}dhātûpapatteḥ	^{0}dhātûpadheḥ	72(5)
629,27	kāme-dhātāv	kāma-dhātāv	72(7)
629,32	kāma-dhātv āśrayaṃ	kāma-dhātv-āśrayam	72(8)
630,26	iti. tata eva	iti tata eva.	79(7)
631,2	bhavato	bhavanto	80(10)
631,14	vyavacchinnam	vyavacchinnām	80(14)
631,16	yathākramam.	yathākramam. yathākramam	80(15)
631,23	-vidūṣaṇe viśeṣa-	-vidūṣaṇa-viśeṣa-	80(20)
631,26	kṣānti-jñānaṃ	kṣāntir jñānaṃ	82(2)
631,30	dharma-jñānaṃ	dharma-jñānaṃ dharma-jñānaṃ	82(3)
632,2	evâsamanvāgamāt	eva samanvāgamāt.	82(5)
632,2	anvayam	anvaya-jñānam	82(6)
632,15	pratiaṃbha-	pratilaṃbha-	90(9)
632,17	iti	ity arthaḥ	90(11)
632,26	samuday'ādi-duḥkha-	samuday'ādi-	91(13)
632,28	hetunām	hetūnām	91(14)
632,29	labdhāni	pratilabdhāni (?)	91(15)
632,33	gotrāni	gotrāṇi	91(16)
632,34	tad-ākārāṇi	tad-ākārāṇāṃ	91(17)
633,8	mārgasya	mārga-satyasya	91(18)

633,9	anādi-gati-saṃsāre	anādimati saṃsāre	91(19)
633,17	-sāmānya-	-sāmarthya-	91(21)
633,23	mārga-satyâṃte	mārgâṃte	91(25)
633,27	darśanâvasthāyāṃ	°âvasthāyā	91(26)
633,33	°ṇôtpadyamānaṃ	°ṇôtpādyamānaṃ	91(29)
634,16	tat saty'ākāram	tat-saty'ākāram	91(30)
634,22	pañca-svabhāvāni	pañca-skandha-svabhāvāni	91(32)
634,23	svabhāvāt	sad-bhāvāt	91(34)
634,31	-prakāko	-prakāro	101(18)
634,34	eaturṇāṃ	caturṇāṃ	101(21)
635,1-2	anvaya-jñānānāṃ	to be omitted	101(23)
635,9	pratipakṣa-rūpaṃ bhūtaṃ	pratipakṣa-rūpa-bhūtaṃ	101(26)
635,21	kim arthaṃ	kim-arthaṃ	101(29)
636,1	pratiṣedhatvāt	pratiṣedhāt, or pratiṣiddhatvāt	101(33)
636,3	tad-ūrdhva-sapta-	tad-ūrdhvaṃ sapta-	101(35)
636,7	ante	antye	101(37)
636,16	nava-jñānāni	nava jñānāni	102(42)
636,17	cêti	vêti	102(43)
636,26	rūpātītārthâbhi-	rūpa-tīrthâbhi-, or rūpa-tīrthyâbhi-	102(45)
636,26	-trayo vimukti-	-traya-vimukti-	102(46)
637,1-2	dhyāna-bhūmikeṣu... prayoga-	dhyāna-bhūmikeṣu ca prayoga-mārgeṣu dhyāna-bhūmikeṣv eva câbhijñā-traya-vimukti-mārgeṣu apramāṇa-... -guṇâbhinirhāreṣu ca. prayoga-	102(49)
637,10	-vimukti-	-viśeṣa-	102(54)
637,13	prayoga-mārgeṣu na	na	102(56)
637,28	-bhūmika-	-bhūmi-	109(9)
637,28	-vairāgyāyânāsravaṃ	-vairāgyād anāsravaṃ	109(10)
637,32	-dvitīya-saṃgṛhītam	-dvitīya-dhyāna-saṃgṛhītam	109(13)
638,12	-mārg'ādi	-mārg'ādiḥ.	109(14)
638,14	vā 'nāsravāṇi	cânāsravāṇi	109(15)
638,16	tat-bhūmikam	tad-bhūmikam	109(16)
638,17	bhūmervairāgyaṃ	bhūmer vairāgyaṃ	109(17)
638,20	vā 'nāsravaṃ	cânāsravaṃ	109(19)
638,21	saṃbhavāmi	saṃbhavati	109(20)
638,24	abhāvāt	tad-abhāvāt	109(21)
638,29	śāsravās	sāsravās	109(23)
639,4	sarvaṃ	to be omitted	109(24)
639,7	pratyudgamanânte	pratyudgamanāt te	109(25)
639,13	boddhavyaṃ	boddhavyāḥ	110(28)

639,17	dhyānâpramāṇ'ādy-anucitaṃ	dhyānâpramāṇ'ādy anucitaṃ	110(29)
639,18	tat saṃmukhī-bhāve	tat-saṃmukhī-bhāve	110(30)
640,10	vigata-niyantiḥ	vigata-niyantriḥ	113(7)
641,8	-jñana-	-jñāna-	116(3)
641,8	kriyā	vāk-kriyā	116(4)
641,28	nānā-vimuktikaṃ	nānā'dhimuktikaṃ	117(12)
641,29	aneka-vimuktikam iti	anekâdhimuktikaṃ	117(13)
642,6	evaṃ dīrgh'āyur	evaṃ-dīrghāyur	117(15)
642,15	tad-dhetuṃ	tad-dhetu	117(18)
642,19	tad-dhetuṃ	tad-dhetu	117(19)
642,31	tathā s'aṃskṛtaṃ	tathā'saṃskṛtaṃ	126(15)
642,32	-jñāna-balasya	-jñānasya	126(16)
643,8	uccyaṃte	ucyaṃte	126(17)
643,9	yaḥ	yat	127(18)
643,10	yaḥ	yat	127(19)
643,19	navânupūrvavihāra-samāpattayaḥ	navânupūrva-samāpattayaḥ	127(25)
643,28	traidhātukaś	traidhātukāś	127(27)
643,28	tad-ālambanatvāt	°tvād evam eva nava jñānāni saṃbhavanti	127(28)
644,2	pratipady ucate	pratipad yujyate	127(31)
644,3	visaṃyogaḥ	visaṃyogaṃ (?)	127(32)
644,6	samudaya-gāminī	samudaya-visaṃyoga-gāminī	127(34)
644,7	paṃcôpādana-	paṃcôpādāna-	127(35)
644,10	sarvatra-gāminī	sarvatra-gāminī. sarvatra-gāminī	128(38)
644,15	kṣīṇ'ārava-	kṣīṇ'āsrava-	128(40)
644,20	daśavidha-jñānam	daśavidhaṃ jñānam	128(41)
644,21	āveṇika	āveṇikam	128(42)
644,32	sva-sūkṣmam	su-sūkṣmam	128(45)
645,19	-nagaḥ	-nayaḥ	128(50)
645,28	-rūpa-saptabhyo	-rūpaṃ saptabhyo	128(52)
646,11	niryāti	to be omitted	131(3)
647,4	me	te	135(3)
647,5	prati	to be omitted	135(4)
647,6	na nandī	n'ānandī	135(5)
647,22	hīna-kleśasya	prahīṇa-kleśasya	135(10)
647,23	śuśrūṣamāṇâśuśrūṣamāṇeṣu	śuśrūṣamāṇâśuśrūṣamāṇôbhayeṣu	135(9)
647,23	nandī	ānandī	135(11)
647,32	°âśuśrūṣamāṇeṣu ubhayeṣu	°âśuśrūṣamāṇôbhayeṣu	135(13)
648,5	evaṃ siddhaṃ	evam iyam api	139(3)
648,7	duḥkhat'ākārâîva	duḥkha-duḥkhat'ākārâîva	139(4)

648,18	-pakṣaṃ	-pakṣyaṃ	139(6)
648,20	-pakṣaṃ	-pakṣyaṃ	139(7)
648,34	tri-duḥkh'ākāratvāc	tri-duḥkhatâkāratvāc	139(9)
649,32	tad ev'āsāṃ	tadâiv'āsāṃ	146(13)
650,4	-sva-lakṣaṇâva^{0}	-sva-sāmānya-lakṣaṇâva^{0}	146(14)
650,13	-kṣi'pra-	-kṣipra-	146(17)
650,14	ity anavad	iti yanvad	147(19)
650,18	nimna-sthalaṃ	nimnaṃ sthalaṃ	147(20)
650,24	vajra-sārâsthi-śarīram	vajra-sārâsthi śarīram	147(22)
650,29	yady	to be omitted	147(25)
651,18	abhyutthitenâsya	avyutthitenâsya	151(5)
651,18	asyâprasāda	asya pramāda	151(6)
651,20	-viśeṣe tu	-viśeṣo 'yaṃ, na tu	151(8)
651,23	parihāṇi saṃbhavāt	parihāṇi-saṃbhavāt	151(9)
651,25	sarvatragāḥ sakala-	sarvatragāḥ sarvatragāṇāṃ sakala-	151(10)
651,31	ārūpyas	ārūpyās	153(3)
652,2	kāryeṇâsyânumānaṃ	kāryeṇa kāraṇasyânumānaṃ	153(4)
652,12	yāvat-sva-	yāvat sva-	154(7)
652,22	artha-saṃbaṃdhaṃ	artha-saṃbaddhaṃ (?)	160(17)
653,5	nâstîti	nâstîti darśayati	160(18)
653,8	nām'ādy-	nāmârth'ādy-	160(20)
653,9	nām'ādy-	nāmârth'ādy-	160(21)
653,17	saṃgrahataḥ	nirukti-saṃgrahaḥ	160(24)
653,28	ete	ata	162(2)
653,31	pragatā antā	pragatântā	162(3)
654,1	-viṣayêti	-viṣaya iti	175(15)
654,5	ity	samādhir ity	175(16)
654,13	vicaritaṃ	vicāritaṃ	175(19)
654,14	sarāga-cittaṃ	sarāgaṃ cittaṃ	175(20)
655,6	-paryāyair	-paryāye	175(31)
655,24	rūpatva-	rūpa-	175(34)
656,3	tasmāc cyuto	tasmāt sthānāc cyuto	176(37)
658,4	gamyatêti	gamyate	179(9)
658,7	-vyavasthāpanânusūtrād	-vyavasthāpanāya sūtrād	179(10)
658,8	aśâikṣī	aśaikṣī	179(12)
658,9	rttate	tu te	179(13)
658,10	śāśrava^{0}	sāsrava^{0}	179(14)
658,23	āśv āgamanād	āśu-gamanād	193(18)
659,11	prathama-bhyāna-	tat prathama-dhyāna-	193(23)
659,16	dhyānavan	dhyānaval	193(25)
659,18	ādyṃ	ādyaṃ	193(26)

659,30	pūrvâbhiprāyaṃ	pūrvâbhiprāyasya	193(30)
660,8	nirmāyate	nirmīyate	193(34)
660,10	caturma°	cāturma°	193(35)
660,20	āntarā°	antarā°	193(39)
660,28	abhyantara-	atyanta-	199(7)
660,32	ca	ca gṛhyate	199(8)
661,3	dṛṣṭir	ṛddher	199(11)
661,9	-citta-pūrve-	-citta-jñāna-pūrva-	199(14)
661,11	manuṣyānām	mānuṣyāṇām	199(16)
661,11	ṣti	iti	199(15)
661,12	°iadha-	°ṣadha-	199(17)
661,14	pūrve-	pūrva-	199(19)

定品称友疏訂正案

頁行	原文	訂正案	備考
663,10	lakṣaṇānām	dhyānānām	204(10)
663,13	paṃca skandhās	pañca-skandhās	204(11)
663,14	avijñapti-rūpa-mātra-rūpa-	avijñapti-rūpam atra rūpa-	204(12)
663,15	caittānām	sarva-citta-caittānām	207(5)
663,18	citra-gurvāvat	citta-guṇa-bhāvavat ?	207(6)
663,21	śauklam	śauklyam	207(8)
664,19	-pradhānaṃ vimukti-	-pradhānaṃ dṛṣṭi-pariśuddhi-pradhānaṃ vimukti-	207(15)
664,26	-vidhānat	-vidhānāt	212(4)
664,33	dhyānatva-yuktam	dhyānatvam uktam	212(5)
665,5	tat prati-rūpa	tat-pratirūpa	212(8)
666,16	tad eka-kāryatvāt	tad-eka-kāryatvāt	215(6)
666,22	īṣat piṃgala	īṣat-piṃgala	230(34)
666,22	īṣad rūpā	īṣad-rūpā	230(35)
666,23	tad-abhāve	tad-abhāve tat-kāya-vāg-abhāve	230(36)
666,23	tat-samvarau	tat-saṃvarau	230(37)
666,23	kāya-vāk-samvarau	kāya-vāk-saṃvarau	230(38)
666,24	samvara-bhautikam	saṃvara-bhautikam	230(39)
667,7	acchatāc	acchatvāc	231(46)
667,10	gacchaṃti. teṣv	gacchaṃtîti teṣv	231(48)
667,15	eṣa saṃbhavo	eṣa saṃbaṃdhaḥ	231(54)
667,16	kathaṃ.	kathaṃ. adhara-bhūmikena	231(55)
667,17	dvitīya-	dvitīya-dhyāna-	231(55)
668,7	ārūpya-prasiddhi-kṣaṇe	pratisaṃdhi-kṣaṇe	232(64)
668,9	tiṣṭhati. iti rūp'ālambana-rūpa-	tiṣṭhati, rūp'ālambanaṃ	

	pratiṣṭhaṃ.	rūpa-pratiṣṭhaṃ.	232(65)
668,22	vijñānā-pratyayaṃ	vijñāna-pratyayaṃ	232(71)
668,23	sarva-vijñānaṃ	sarvaṃ vijñānaṃ	232(72)
669,4	itthatvāya	itthaṃtvāya	232(76)
669,7	vijñānasya pratyayaṃ	vijñāna-pratyayaṃ	233(80)
669,8	sarvair etai	sarvair eva tai	233(81)
669,11	anyatamam eva	anyatamena	233(82)
669,14	viśeṣitaṃ	na viśeṣitaṃ	233(87)
670,20	nôktaṃ	nôktāḥ	234(103)
670,29	uktaṃ	uktāḥ	234(106)
670,31	nôktam	nôktā	234(108)
671,1	bhavena-bhavasyâniḥsaraṇa-	bhavena bhavasyâniḥsaraṇa-	234(109)
671,13	na saṃjñā-	na-saṃjñā-	237(8)
671,14	na saṃjñī' ity	na-saṃjñêti	237(9)
671,14	nâpy asaṃjña	nâpy-asaṃjña	237(10)
671,14	tad eva kāraṇam ity ucyate. māndyād iti	tad eva kāraṇam ucyate māndyād iti	237(13)
671,19	asaṃjñakaḥ saṃmoham	āsaṃjñikaḥ saṃmohaḥ	238(15)
671,20	hi	'pi	238(16)
671,20	ityarthaḥ. śīyatêti	ity artho jñāyate	238(17)
671,28	nôpanaśyanta	nôpanyasyanta	240(6)
671,29	āsvādanavac chuddhā-	āsvādanavac-chuddhā	240(7)
671,30	saṃjña-māndyāt	saṃjñā-māndyāt	240(8)
671,32	yathānta catur-aṅga-senā	yathā catur-aṅgā senā	243(8)
671,32	paṃcâṃga-dhyānaṃ	paṃcâṃgaṃ dhyānaṃ	243(9)
672,25	'pi vā	'pi	246(11)
672,29	tad ekâvacaraṃ	tad-ekâvacaraṃ	246(13,14)
673,6	aṃga-vyavasthāpitaṃ.	aṃgaṃ vyavasthāpitaṃ.	257(22)
673,18	manaḥ kāyenêti	manaḥ-kāyenêti	257(27)
673,18	manaḥ samudāyenâivam	manaḥ-samudāyenâivam	257(28)
673,20	kāyena pratisaṃvedayata	pratisaṃvedayata	257(30)
673,21	praśrabahi-	praśrabdhi-	257(31)
673,27	praśrabdhiḥ. tad-dvayoḥ	praśrabdhir iti tayoḥ, or praśrabdhiḥ. tat tayoḥ	257(35)
673,28	uktvā	uktā	258(36)
673,31	praśrabdhiḥ sukhaṃ	praśrabdhi-sukhaṃ	258(38)
673,32	upekṣā karmaṇyatā-	upekṣā'karmaṇyatā	258(39)
674,4	-dvītīya-	-dvitīya-	258(45)
674,9	[prajñā]	to be omitted	258(47)
674,12	samādhi-viśeṣa-jena	samādhi-viśeṣa-jena praśrabdhi-saṃjñakena	258(51)

674,17	-ja-bhūtasyêty	-bhūtasyêty	258(54)
674,20	-bhāvântaraṃ	-bhāvânantaraṃ	259(56)
674,21	kāya-vijñānena	kāyêndriyeṇa	259(58)
674,22	etat	eva tat	259(59)
674,23	praśrabdhi-jñānasyôtpatter	praśrabdhi-vijñānasyôtpatter	259(60)
674,24	rūpâvacarasyāḥ	rūpâvacarasya grahaṇaṃ	259(62)
674,24	[kāya-vijñānena]	to be omitted	259(61)
674,28	'nāsrave	anāsrave	259(64)
675,1	yāvad eva spraṣṭavyāni saṃ°	tad api praśrabdhi-saṃ°	259(67)
675,11	tat praśrabdhi-	tat-praśrabdhi-	259(69)
675,11	kāya-	tat-kāya-	259(70)
675,13	nanv anāsrave	na cânāsrave	259(71)
675,28	asamavadhānena	asamavadhāne	260(76)
676,2	kim arthaṃ	kim-arthaṃ vā	260(77)
676,4	upakaratvāt	upakārakatvāt	260(78)
676,5	upakaratvāt	upakārakataratvāt	260(79)
676,5	na hi. tathā	na hi tathā	260(81)
676,5	upakarau	upakārakatarau	260(81)
676,19	upekṣā-smṛti-saṃprajanyaṃ	upekṣā smṛtiḥ saṃprajanyaṃ	260(86)
676,19	pratipakṣâṃgaḥ	pratipakṣâṃgam	260(85)
676,24	śraddhā-prasādaḥ	śraddhā prasādaḥ	262(7)
677,13	kuśalaṃ	kuśale	265(6)
677,17	śvāse iti	śvāsāv iti	267(5)
677,22	dīpo	pradīpo	267(7)
677,24	ādy-āptam	ādy'āptam	270(8)
677,33	lupta-nirdeśaḥ	lupta-nirdiṣṭaḥ	275(13)
678,6	prayogato	prayogato 'pi	275(16)
678,15	-kleśam iva tyajati	kleśavat tyajati	275(24)
678,17	labhate	labhyate	275(25)
678,24	dṛṣṭi-prāptāyāṃ	dṛṣṭi-prāptatāyāṃ	275(27)
678,24	samaya-vimikto	samaya-vimukto	275(28)
678,27	śuddhânāsrave	śuddhakânāsrave	280(9)
679,11	dhyānānam	dhyānānām	281(19)
679,12	yamāt	yasmāt	281(23)
679,12	adhar'āśraya-kāma-	adhar'āśrayaṃ kāma-	281(22)
679,15	ūrdhvād adho-bhūmike	ūrdhvâdho-bhūmike	281(25)
679,18	saṃtatateḥ	saṃtateḥ	281(27)
679,19	suptaḥ tasya	suptasya	281(28)
679,20	sva-bhūmkaṃ	sva-bhūmikaṃ	281(29)
680,6	ākṛṣṭā	śliṣṭā	285(10)
681,8	sāmantakena śuddhakena	sāmantakam. na śuddhakena	292(5)

682,30	śūnyatā-anātmatābhyāṃ	śūnyatā'nātmatābhyāṃ	302(14)
683,6	tan nāmêti	tan-nāmêti	308(3)
683,20	-âsaṃbandhād adhvaga-	-âsaṃbandâdhvaga-	308(6)
683,29	asaṃkhyeyā-kṣayam	asaṃkhyayā kṣayam	308(12)
684,6	tat saṃyogasya	tat-saṃyogasya	308(14)
684,12-13	nirodhaḥ... -sādhāraṇatvād	anityatā-nirodhena sādhāraṇaḥ. tad-bhāvaḥ tattvam anityatā-nirodha-sādhāraṇatvam. tasmād anityatā-nirodha-sādhāraṇatvād	309(19)
684,16	-samādhi-dūṣitaḥ	-samādhir dūṣitaḥ	309(22)
684,20	yasmān	tasmān	309(23)
684,21	saṃprayukta	saṃyukta	309(24)
684,30	vartate	saṃvartate	313(7)
685,5	-abhijñā-samādhi-	-abhijñā samādhi-	313(11)
685,22	vimokṣa-sukha-	vimokṣa-mukha-	314(20)
686,12	ubhaya-svabhāvāt	ubhaya-svabhāvā	317(3)
686,14	atas tu	atra tu	317(4)
686,20	sadṛśyāni	sadṛśāni	320(8)
686,22	apakṣapātivenâpy	apakṣapātitvena nâpy	320(10)
686,23	aśraddhatām	atadvatām	320(11)
686,25	abhiprāyaḥ	abhisaṃbandhaḥ (?)	320(12)
686,29	adhinuktiṃ	adhimuktiṃ	320(13)
686,31	kuśalatvāt	kuśala-mūlatvāt	320(15)
687,4	tad-bhājanena	tad bhājanena	321(4)
687,6	-bhūmikatvāt	-bhūmikatvasya	323(4)
687,8	apîṣyate sāmantakāny	apîṣyate paṭutvena maula-kalpatvāt. pañca-bhūmika-vyavasthāne maulāny eva saṃgṛhyante. dhyānântarasya maula-prathama-dhyāna-viśeṣatvāt. daśa-bhūmika-vyavasthāne kāma-dhātur asamāhito 'pîṣyate. sāmantakāny	323(5)
687,9	kiṃ	kim aṅga	323(6)
687,17	vā mārgair	vā	325(7)
689,3	-vimukta-mārgā	-vimukti-mārgā	335(18)
689,4	n'ānantarya-mārga	n'ānantarya-mārgā	335(19)
689,11	samāpatty-āvaraṇa-vimokṣa-vaimukhyād vimokṣa iti	samāpatty-āvaraṇa-vaimukhyād vimokṣa ity arthaḥ	336(21)
689,15	vinīlak'ādy-amanojñaṃ	vinīlak'ādy amanojñaṃ	340(5)
689,17	ūrdhvâdhaḥ sva-bhūmika	ūrdhvâdhaḥ-svabhūmika	340(7)

689,22	atra-vacanāt	atrâvacanāt	340(8)
689,26	dhyānântareṣu	dhyānântare	340(11)
689,30	varṇa-rāga-	varṇa-rāgasya	340(17)
690,2	vimokṣ'ādīnām iti	vimokṣ'ādīn utpādayantîti	340(20)
690,6	vastu-pariṇāmaṃ	vastu-pariṇāmaḥ	341(24)
690,8	imaṃ tu	iyaṃtaṃ	341(26)
690,9	āyuṣā	āyuṣa	341(28)
690,14	sākṣāt-	sākṣāt-	341(35)
690,15	tāṃ samāpadya samāpattiṃ viharatîty	tāṃ samāpattiṃ samāpadya viharatîty	341(36)
690,27-29	yāvad idaṃ tṛtīyam ... yāvad idaṃ caturtham	yāvad idaṃ caturtham	345(4)
691,6	lohita-nidarśnāni	lohita-nidarśanāni	345(8)
691,11	mūrdhakāni	pūrvakāṇi (?)	346(12)
691,23	evaṃ-lakṣaṇe evaṃ	evaṃ evaṃ-lakṣaṇe (?)	346(18)
691,24	arūpa-saṃjñībahirdhā	arūpa-saṃjñī bahirdhā	346(19)
691,34	vimokṣa-mātram	vaimukhya-mātram	346(26)
692,12	vāyau	vāyoḥ	349(10)
692,13	spraṣṭavy'āyatnam	spraṣṭavy'āyatanam	349(11)
692,27	ārūpyaṃ dhyānaṃ ca	ārūpyaṃ dhyānaṃ vā, or ārūpya-dhyānaṃ (?)	354(8)
692,28	-viśeṣaya	-viśeṣasyôtpādanaṃ	354(9)
692,34	utpatsyate	utpadyate	354(12)
693,14	kathaṃ	kêyaṃ	354(16)
694,1	śāstro 'bhidharmo	śāstrā'bhidharmo	358(3)
694,5	Kâśmīrā	Kāśmīrā	359(5)
694,25	avidyā'ndhen°	avidyā'ndhakāreṇ°	362(6)
694,28	svayaṃ dṛṣṭikatayā	svayaṃ-dṛṣṭikatayā	362(7)
694,31	bhavadhir	bhavadbhir	362(9)
695,18	kaṇṭha-gataṃ prāṇaṃ	kaṇṭha-gata-prāṇaṃ	362(11)

補遺：平川索引による訂正箇所で上に未収のものを以下に補足する

394,13	ataevôktaṃ	ata evôktaṃ
412,11	°nivisa°	°nivāsa°
434,20	anyatra°	anyatra
450,19	caite para°	caite 'para°

櫻部　建（さくらべ　はじめ）
1925年，愛知県生まれ
1947年，大谷大学文学部卒業
元大谷大学教授
主要著書，『倶舎論の研究　界・根品』（1969年，法藏館）ほか

小谷信千代（おだに　のぶちよ）
1944年，兵庫県生まれ
1967年，大谷大学文学部卒業
現在，大谷大学教授
主要著書，『チベット倶舎学の研究』（1995年，文栄堂）ほか

本庄良文（ほんじょう　よしふみ）
1951年，京都府生まれ
1975年，京都大学文学部卒業
元神戸女子大学教授
現在，知恩院浄土宗学研究所嘱託研究員
主要著書，『倶舎論所依阿含全表Ⅰ』（1984年，私家版）ほか

倶舎論の原典研究　智品・定品

2004年10月15日　初版第1刷発行

著　者　　櫻部　建・小谷信千代・本庄良文

発行者　　鈴木正明

発行所　　大蔵出版株式会社

〒171-0033　東京都豊島区高田1-6-13　竹前ビル3階
TEL. 03(5956)3291　　FAX. 03(5956)3292

印刷所　　㈲ 協友社

製本所　　㈱ 関山製本社

© 2004 Printed in Japan ISBN 4-8043-0561-0 C3015